الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام

دكتور
محمد رأفت عثمان

دار الضياء



الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام

دكتور
محمد رأفت عثمان

دار الضياء

دار الضياء

للطبع والنشر والتوزيع

٢٧ شارع محمود الديب

الزيتون - القاهرة

ت : ٢٤٨١٨١٨

ص.ب ٦٧ حلمية الزيتون - القاهرة

الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية
في الإسلام

الطبعة الاولى ١٩٧٣
الطبعة الثانية ١٩٧٤
الطبقة الثالثة ١٩٨٣
الطبعة الرابعة ١٩٩١

الفهرست

القسم الأول

المساواة في الحقوق العامة والواجبات

الفصل الأول

معنى الحق والواجب وأنواع الحقوق

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

الموضوع صفحة

الفصل الرابع

الموضوع صفحة

القسم الثاني

الفصل الأول

الفصل الثاني

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

الفصل الثالث

الموضوع صفحة

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الموضوع | صفحة

الفصل السادس

الموضوع صفحة

الفصل السابع

الفصل الثامن

الموضوع | صفحة

الفصل التاسع

رقم الايداع ٧٧٩٦ / ١٩٩١

مطابع الأوفست
بشركة الإعلانات الشرقية

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تبارك وتعالى وأستعينه وأستهديه ، وأصلي وأسلم على نبيه .

وبعد :

فإن الكثيرين لا يعرفون من شريعة الإسلام إلا جانب العبادات من صلاة ، أو صيام ، أو زكاة ، أو حج ، ولا يتصورون أن الإسلام نظام كامل ، جاء لتنظيم كافة أنواع السلوك الإنساني ، فنظم علاقة الفرد بالفرد ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وعلاقة الحاكم بأفراد الشعب ، وعلاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى في السلم أو الحرب ، وعلاقة الكل بالخالق تبارك وتعالى .

نظم الإسلام كل هذه العلاقات تنظيماً دقيقاً مثاليا ، لم ترق إليه النظم والمبادىء التي وضعها الإنسان إلى الآن ، فبين كل أنواع الحقوق والواجبات ، سواء ما كان منها متصلا بمجال علاقة الأفراد بعضهم ببعض ، وما كان متصلا بمجال علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى ، أو علاقتها بغير المسلمين الذين يعيشون في داخل الدولة الإسلامية .

لم يترك الإسلام جانبا إلا وقد بينه ، إما ببيان الأحكام في بعض الجزئيات التي ورد فيها نص من كتاب أو سنة ، ويمكن أن يقاس عليها غيرها من الجزئيات التي تجد وتشترك معها في علة حكمها ، أو بيان القواعد الكلية التي يمكن أن يندرج تحت حكمها ما لا يحصى من الوقائع والحوادث التي تظهر على مدى الأزمان .

وهذه الدراسة التي بين يدي القارىء ، تحاول أن تبين منهج النظام

الإسلامي في تنظيم وتهذيب الحقوق والواجبات بين الأفراد والدول ، وسيرى القارىء نظاما مثاليا ، لم يهمل غرائز البشر ودوافعهم الفطرية التي فطرهم الله عليها ، ومن ناحية أخرى لم يترك لها العنان تحطم أو تدمر ، لا يكبح جماحها قانون أو نظام أو خلق ، بل أراد أن يسمو بها ويهذبها ليسير مجتمع البشر - كل البشر - آمنا مطمئنا يبني حضارة الإنسان التي لا تنقطع صلتها بأنوار السماء .

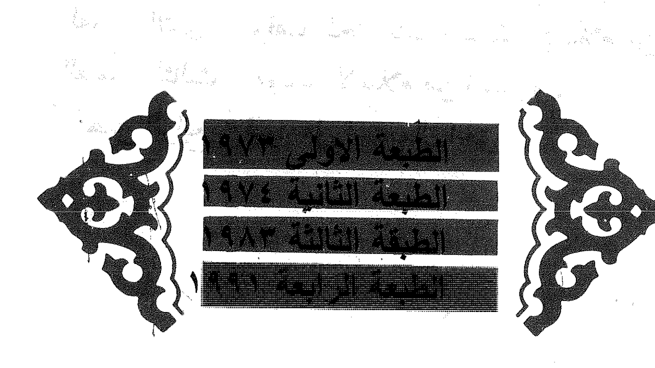
هذا ، وقد كان جل اعتماد هذه الدراسة - كما سيرى القارىء - على المصادر الفقهية القديمة ، التي تمتلىء بها المكتبة الإسلامية والحمد لله ، ولم يمنعني هذا من التعريج على بعض الكتابات الحديثة التي تتصل بموضوع هذه الدراسة ، وسيتبين للقارىء أن فقهاءنا القدامى قد تناولوا مواضيع ومبادىء لم تتناولها أقلام غيرهم إلا حديثاً ، كالتعسف في استعمال الحقوق ، وحرية العقيدة ، وحرية الرأي ، وعدم البدء في الأعمال الحربية إلا بعد إخطار العدو وغير ذلك من المواضيع العديدة ، التي أمدونا فيها بمعين لا ينضب من المادة العلمية المؤيدة بالكثير من البراهين ، وغاية الأمر أن تسمية بعض المواضيع وطريقة التناول قد تختلف في المصادر التي تركها لنا هؤلاء العظام عنها في الكتابات الحديثة ، لكن جوهر الموضوع الذي يتكلم عنه الفريقان واحد ، مما يشهد بالسبق العلمي لتراثنا الفقهي في كل المجالات والآفاق التي ارتادها ، ولا غرو في هذا إذ إن كتابات الفقهاء لم تستمد زادها إلا من بيان الشريعة التي أرادها رب العالمين خاتمة لسائر الشرائع السماوية .

والله تعالى أسأل أن يجنبنا جميعاً الزلل فيما نقصد من أمور . وأن ينفع بهذه الدراسة ، أنه سميع مجيب .

دكتور محمد رافت عثمان

المساواة في الحقوق العامة والواجبات
وفيه فصول

لفصل الأول : معنى الحق والواجب وأنواع الحقوق .
الفصل الثاني : موقف المجتمعات السابقة للإسلام من المساواة .
الفصل الثالث : موقف الإسلام من المساواة .
الفصل الرابع : قيود على استعمال الحق .



الطبعة الاولى ١٩٧٣
الطبعة الثانية ١٩٧٤
الطبقة الثالثة ١٩٨٣
الطبعة الرابعة ١٩٩١

الفصل الأول

معنى الحق والواجب وأنواع الحقوق :

ستتكلم في هذا الفصل عن معنى الحق في لغة العرب ، ومعناه عند كل من فقهاء القانون الوضعي والفقهاء المسلمين ، ثم نبين معنى الواجب في اللغة واصطلاح العلماء ، ثم بعد ذلك نتكلم عن مصدر الحقوق والواجبات في الشريعة الإسلامية ، ثم نوضح أنواع الحقوق في الشريعة والقانون .

معنى الحق عند أهل اللغة

ورد استعمال كلمة الحق في لغة العرب بمعان متعددة ، فتارة يستعملونها بمعنى نقيض الباطل ، وتارة يستعملونها بمعنى الثابت ، ومنه قوله تبارك وتعالى ﴿ **قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا** ﴾[1] معناه قال الذين ثبت عليهم ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ **ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين** ﴾[2] أي وجبت وثبتت وقوله سبحانه : ﴿ **لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون** ﴾[3] ويستعمل أيضاً بمعنى الحظ والنصيب ، ومنه الحديث الشريف المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد أن بين الله تبارك وتعالى أنصباء الوارثين في آيات المواريث ، قال عليه السلام : « إن الله قد أعطى

---

(١)سورة القصص آية ٦٣ .

(٢)سورة الزمر آية ١٧ .

(٣)سورة يس آية ٧ .

كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث »[1] أي أن الله سبحانه قد أعطى كل ذي نصيب حظه ونصيبه المفروض له ، ويستعمل بمعنى الواجب اللازم ، ومنه قوله تبارك وتعالى : ﴿ **ولكن حق القول مني** ﴾[2] ويقال : أحققت الشيء أوجبته ويقال : أحق الرجل أي قال شيئاً أو أدعى شيئاً فوجب له . ويقال استحق الشيء أي استوجبه ، قال تعالى : ﴿ **فإن عثر على أنهما استحقا إثماً فآخران يقومان مقامهما** ﴾[3] معناه والله أعلم : فإن عثر على أنهما استحقا إثماً أي استوجباه بالخيانة ، وقيل معناه : فإن اطلع على أنهما استوجبا إثماً أي خيانة باليمين الكاذبة التي أقدما عليها فآخران يقومان مقامهما .

مما ذكرناه نستطيع أن نتبين أن المادة اللغوية لكلمة الحق تدور على معان منها الثبوت والوجوب ، واللزوم ، ونقيض الباطل ، والنصيب[4] .

معنى الحق عند فقهاء القانون الوضعي

عرف فقهاء القانون الوضعي الحق بعدة تعاريف ، نذكر لك تعريفين منها :

التعريف الأول :

عرفه بعضهم بأنه « مصلحة مشروعة يحميها القانون » .

وقد استند أصحاب هذا التعريف إلى أن القانون حينما يقوم بتنظيم النشاط الاجتماعي ، فإنه يرتب ويفاضل بين المصالح التي تتنافس أو يتعارض بعضها مع بعض ، وهو حينئذ لا يكون اهتمامه متوجها إلا إلى الأعمال التي تؤدي إلى تحقيق

---

(١)سبل السلام للصنعاني جـ٣ ص١٠٦ ونيل الأوطار للشوكاني جـ٦ ص ٣٩، ٤٠ .
(٢)سورة السجدة آية ١٣.
(٣)سورة المائدة آية ١٠٧.
(٤)أنظر لسان العرب لابن منظور ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي مادة (حقق).

مصلحة مادية أو أدبية يرى أنها جديرة بالرعاية، وهذه الأعمال التي يرى أنها جديرة برعايته هي محل الحقوق .

وقد هوجم هذا التعريف من عدة نواح ، منها أنه لا يتفق مع الوضع القانوني القائم ، فإننا إذا نظرنا إلى الحقوق السياسية ، كحق الانتخاب مثلا فإننا لا نراه إلا تكليفاً مقررا على كل مواطن له هذا الحق، وهو مطالب به قانونا ، ولا يجوز له أن يتهرب من مباشرته ، في البلاد التي جعلت عقوبة لمن يتخلف عن مزاولته لهذا الحق .

وكذلك إذا نظرنا إلى الحقوق العائلية ، كالسلطة الأبوية ، فإننا لا نجدها في الواقع إلا مزيجا من الميزات والتكاليف .

ومنها ، أن الحق ليس هو مصلحة صاحب الحق ، وذلك لأن المصلحة في الواقع ما هي إلا الغاية من الحق .

التعريف الثاني :

وعرفه بعضهم بأنه «سلطة يقررها القانون لشخص معين ، وبمقتضاها يكون لهذا الشخص ميزة القيام بعمل معين .

ومن هذا التعريف نتبين الأمور الآتية :

الأمر الأول : أن كل حق من الحقوق سلطة مقررة قانونا .

الامر الثاني : أن القانون يستند في تقرير أي حق من الحقوق إلى إرادة من يقرره له أو إلى اعتبارات أخرى من المصلحة العامة .

الأمر الثالث : أن القانون حينما يقرر سلطة ما لشخص من الأشخاص ، فإنه يقصد بذلك منح إرادة هذا الشخص ومصلحته ميزة السبق والأفضلية على إرادة ومصالح ما عداه من الأشخاص .

الأمر الرابع : أن هذا التعريف متفق مع المذاهب الحديثة في القانون التي ترى أن الحقوق وظائف اجتماعية[١].

معنى الحق عند الفقهاء المسلمين

يرى بعض الباحثين من المشتغلين بالدراسات الإسلامية أن القدامى من الفقهاء المسلمين مع أنهم قد أكثروا من استعمال كلمة الحق في كتاباتهم ، فإنهم لم يبينوا تعريفا اصطلاحيا عندهم للحق ، وكان اعتمادهم في توضيح معناه على ما ورد في كتب اللغة من معان لكلمة الحق[٢].

ونحن نرى أن هناك ما يشير إلى تعريف الحق عند القدامى من الفقهاء والأصوليين ، فمن الفقهاء نجد العلامة القرافي يبين معنى كل من حق الله وحق العبد ، فيقول إن حق الله هو أمره ونهيه ، وإن حق العبد هو مصالحه[٣]. أي أن كل الأوامر التي أمرنا بها الله عز وجل ، والنواهي التي نهانا بها هي حقوق له سبحانه ، وأن حقوق الناس هي الأمور التي تتحقق بها مصالحهم .

غير أن تعريف القرافي لحق الله بأنه أمره ونهيه لم يسلمه له العلامة قاسم بن عبد الله الأنصاري ، وأبطل هذا التعريف مبينا أن الحق معناه اللازم لله على العباد ، واللازم على العباد لا بد أن يكون مكتسبا لهم ، ولا يصح أن يتعلق كسب العبد بأوامر الله ونواهيه ، وذلك لأن كسب العبد حادث وأوامر الله ونواهيه قديمة ، لأنها كلامه سبحانه ، والكلام صفة قديمة من صفات الله عز وجل .

وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح أن يتعلق الحادث وهو كسب العبد بالقديم وهو أوامر الله ونواهيه[٤].

---

(١) نظرية الحق، للدكتور محمد سامي مدكور ص٨- ١٠.

(٢) انظر هذا الرأي للأستاذ عيسوي أحمد في كتابه: المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٠٤.

(٣) انظر: الفروق للقرافي جـ ١ ص ١٧٩.

(٤) انظر: أدرار الشروق على أنواء الفروق لقاسم بن عبد الله الأنصاري مطبوع مع الفروق جـ١ ص ١٧٩ وما بعدها.

ذاك نقاش جرى بين عالمين من علمائنا القدامى حول معنى الحق ، وهو يشهد بأن القدامى من الفقهاء قد تعرضوا لبيان معنى الحق عندهم .

وإذا ما انتقلنا إلى علماء أصول الفقه الإسلامي نجد العلامة سعد الدين التفتازاني أحد كبار علماء القرن الثامن الهجري يبين أن حق الله هو « ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد » وأما حق العبد فقد عرفه التفتازاني بأنه « ما يتعلق به مصلحة خاصة »[1].

وعلى هذا ، فإنه يمكن أن نقول : إن تعريف الحق بنوعيه عند التفتازاني هو : « ما تعلق به نفع عام ، أو مصلحة خاصة » بل إنه حتى إذا اقتصرنا على ما ورد من تعريف كل من نوعي الحق على حدة فإن هذا يعتبر تعريفا سليما في علم المنطق ، إذ ان تعريف أمر من الأمور بتعريف أقسامه يعتبر أحد أقسام التعريف الصحيح . من هذا الذي بيناه يتضح أن دعوى أن القدامى من الفقهاء المسلمين لم يبينوا تعريفا اصطلاحيا عندهم للحق دعوى يعوزها الدليل ، بل يقوم البرهان على نقيضها، وقد استبان لك هذا البرهان فيما ذكرناه .

وإذا ما وضح هذا فإننا ننتقل الآن إلى بيان معنى الحق عند المحدثين من الفقهاء المسلمين .

معنى الحق عند المحدثين من الفقهاء المسلمين :

اجتهد بعض فقهاء المسلمين من المحدثين في محاولة ايجاد تعريف للحق في الفقه الإسلامي ، نذكر لك الآن بعضا منها .

عرفه للشيخ علي الخفيف بأنه « مصلحة مستحقة شرعا » .

وعرفه الأستاذ مصطفى الزرقا بأنه « اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا » .

---

(١) أنظر : شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هـ جـ ٢ من ١٥١ .

وعرفه الأستاذ عيسوي أحمد بأنه « مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار يقررها المشرع الحكيم ».

ومن يعبر عن الحق بالمصلحة يريد بها الأعم من المصلحة المادية فالمصلحة عنده شاملة للمصلحـة المادية كحق التملك ، وللمصلحة المعنوية كحق حرية الرأي ، وللمصلحة الاعتبارية الشرعية وهي التي ليس لها وجود إلا بإيجاب الشارع الحكيم كحق الطلاق ، وحق الحضانة[1].

ملاحظة على تعريف الحق بأنه مصلحة :

ويلاحظ على من عرف الحق بأنه « مَصلحة مستحقة شرعا » أو « مصلحة ثابتة للشخص . . الخ » أنه قد عرف نوعا واحدا من نوعي الحق ، وذلك لأن الحق اما أن يكون حقا لله أو حقا للعبد ، فإنه كما أن للبشر حقوقا قد مثلنا لبعضها منذ قليل فإن لله عز وجل حقوقا أيضاً كحق عبادته وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه .

والتعريف للحق بأنه « مصلحة » يصح بالنسبة إلى حقوق العباد ، فإن العباد لهم مصالح ثابتة هي هذه الحقوق ، أما بالنسبة إلى الله عز وجل فهو سبحانه منزه عن أن يكون له من حقوقه على عباده مصلحة .

فإذا ما وضح هذا فيحسن أن يلاحظ بعد ذلك أمران هامان :

الأمر الأول :

ان الفقهاء المسلمين تارة يستعملون كلمة « الحق » استعمالا عاما شاملا لكل حق من الحقوق ، وتارة يستعملونها استعمالا خاصا ، ففي بعض الأحيان يطلقون كلمة « الحق » على كل عين ، أو مصلحة تكون للشخص بمقتضى الشرع

---

(١) أنظر: المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ عيسوي أحمد ص ٣٠٤، ٣٠٥ والمدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٤٢٠.

سلطة المطالبة بها أو منعها من غيره أو بذله لها في بعض الأحيان أو التنازل عنها كذلك يطلقوها على ما يأتي :

(أ) العين المملوكة كالدار وقطعة الأرض وما شابه ذلك .

(ب) نفس الملك .

(جـ) الأمر الاعتباري الذي لا وجود له إلا باعتبار الشارع إياه كالشفعة والخيار في البيع .

وفي بعض الأحيان يطلقون كلمة « الحق » ولا يريدون بها ذلك المعنى العام الذي وضحناه ، ولكنهم يريدون بها المصلحة الاعتبارية الشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار الشارع الحكيم وإيجابه لها ، كحق الشفعة ، وحق الخيار في البيع وحق الدائن قبل المدين وحق الطلاق وحق القصاص لصاحب الدم ، وحق الأم في حضانة ابنها ، وحق الولاية وما شابه ذلك من أنواع الأمور الاعتبارية .

الأمر الثاني :

ان الله تبارك وتعالى حينما يعطي للإنسان حقا يفرض في الوقت نفسه واجبا على طرف آخر ليمكنه من هذا الحق كما حدده الشارع الحكيم ، فحق الملكية لفرد من الأفراد يقابله واجب على الناس ألا يتعدوا على ملكه هذا بالسرقة أو الإتلاف .

وحق الحياة يوجب على الناس ألا يتعدوا على شخص بالقتل أو الإيذاء .

وحق أصحاب الأمانات في أن تؤدى إليهم أماناتهم متضمن لوجوب أداء الأمانة .

وحق صاحب المسكن في ألا يدخل مسكنه أحد إلا بإذنه ، يتضمن وجوب الاستئذان عند دخول بيوت الآخرين .

وحق الوالدين في الإحسان إليهما ، متضمن وجوب الإحسان إليهما .

وحق رئيس الدولة في أن يطاع من أفراد الشعب ـ بشرط أن لا تكون أوامره

منافية لأوامر الله عز وجل ـ يتضمن وجوب طاعة الشعب له . . . وهكذا[1].

معنى الواجب

أحد معاني الواجب في اللغة ، أنه الثابت اللازم ، يقال : وجب الشيء وجوبا إذا ثبت ولزم[2].

وأما تعريفه في الاصطلاح فهو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه ، فالصلاة والزكاة والصيام والحج ، وعدل الحاكم ، وحكمه بأحكام شريعة الإسلام ، والمساواة أمام القانون ، كلها أمور واجبة يثاب من وجبت عليه إذا فعلها ويعاقب إذا تركها .

مصدر الواجبات والحقوق في الإسلام

يقصد بالمصدر هنا الجهة التي يرجع لها فضل منح هذه الحقوق للإنسان ويرجع إليها حق فرض الواجبات عليه .

والحقوق والواجبات في الإسلام ليس لها مصدر سوى هذه الشريعة نفسها وأحكامها المستقاة من الكتاب وهو اللفظ العربي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بأقصر سورة منه ، المنقول إلينا نقلا متواتراً ، والسنة ، وهي أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته ، والإجماع وهو إتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في عصر غير عصر الرسول ، والقياس وهو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر ، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت .

---

(١) انظر: المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ عيسوي أحمد ص ٣٠٦ وانظر حقوق الإنسان في الإسلام للأستاذ محمد خلف الله.

(٢) انظر: المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، وانظر معجم متن اللغة لأحمد رضا ، المجلد الخامس ص ٧٠٧، وانظر: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير، وأساس البلاغة لطاهر أحمد الراوي جـ ٤ ص ٥١٧.

فلا واجب إلا ما أجبه الله عز وجل في شريعته ولا حق إلا ما جعلته هذه الشريعة حقا .

وإذا كان الإنسان باعتباره عبدا مخلوقا لله عز وجل لا يملك أن يعطى لنفسه حقوقا ، فإن الحقوق التي منحته إياها هذه الشريعة الغراء ليست إلا تفضلا من الخالق جل وعلا ورحمة منه لبني الإنسان[1].

فالحق في شريعة الإسلام ليس حقا طبيعيا لأحد كما تعتبره التشريعات الوضعية ، وإنما هو كما قلنا منحة منحه الله عز وجل إياها ، روعي فيها مصلحة الفرد متوائمة مع مصالح الجماعة .

ولهذا نجد الشريعة الإسلامية قد اشترطت في استعمال الإنسان لحقوقه ألا يضر بمصالح الغير وأن يكون ذلك متفقا مع مصلحة الجماعة ، والحق إذن في الشريعة الإسلامية يستلزم واجبين :

أولهما : واجب على من عدا صاحب الحق أن لا يقف في سبيل هذا الحق .

ثانيهما : واجب على صاحب الحق نفسه أن يكون استعماله لحقه خاليا عن إلحاق الضرر بغيره .

يستوي في ذلك كل الحقوق سواء أكانت من قبيل الحق العام كالمرافق العامة ، مثل المياه، والإضاءة ، والمدارس ، والمستشفيات ، أم من قبيل الحق الخاص ، كاستغلال الإنسان لما يملكه من أرض ، أو بيت ، أو سيارة ، وسواء أكانت مما يطلق عليه في القوانين الوضعية أنه من قبيل الحقوق الطبيعية أم لا .

فحق الحياة مثلا يستلزم واجبين : أولهما : واجب على صاحب هذا الحق نفسه ، وهو ألا يعرض نفسه للهلاك فيحافظ عليها ويقضي حياته بما يحقق النفع له ولغيره ، وثانيهما : واجب على الناس أن يحترموا هذا الحق فلا يعتدوا عليه .

وحق الحرية كذلك يستلزم واجبين : واجبا على الدولة والأفراد ألا يتدخلوا

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ ٢ ص ٣٧٧.

في حرية أحد إلا إذا اقتضت المصلحة أو الضرورة ذلك ، وواجبا على صاحب الحق هذا وهو ألا يستعمل حريته فيما يضر بمصالح الغير .

وحق الملك أيضاً يستلزم واجبين : واجبا على الناس أن يحترموا حقه فلا يعتدوا على ملكه بأي نوع من أنواع التعدي كالسرقة أو الغصب أو الإتلاف ، وواجبا على صاحب الملك وهو ألا يستعمل ملكه في الإضرار بالغير . كما إذا كان حفر بئر في أرض يملكها يؤدي إلى وقوع بيت يملكه أحد جيرانه ، فإنه يمنع من هذا الحفر .

وهكذا في كل الحقوق ، لا فرق في ذلك بين الحقوق العامة التي تثبت لكل الأفراد ، والحقوق الخاصة التي يستأثر بها أصحابها دون بقية الناس[1] .

وقد أدرك فقهاء القانون الوضعي حديثا ما قرره الفقه الإسلامي منذ قرون عديدة ، فقد كان فقهاء القانون الوضعي حتى عهد قريب يرون أن للفرد مطلق الحرية في استعماله لحقه ، لا يحد من سلطانه في ذلك شيء ، حتى ولو كان متعسفا في هذا الاستعمال ، وكان هذا يعرف بالمذهب الفردي .

ثم ظهر - حديثاً ، المذهب الاجتماعي الذي يرى أن القانون هو الذي ينشيء الحقوق ويمنحها للأفراد في حدود الصالح العام ، وبهذا يكون فقهاء القانون قد وصلوا - حديثاً - إلى ما أرساه الفقه الإسلامي كما قلنا منذ قرون عديدة ، وليس بين المذهب الاجتماعي والفقه الإسلامي من خلاف في هذا الأمر إلا في ناحية المصدر ، فبينما نجد أن مصدر الحقوق في الشريعة الإسلامية هو الشريعة الإسلامية نفسها وأحكامها المستقاة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، نجد أن مصدر الحق عند أصحاب هذا المذهب هو قواعد القانون[2] :

---

(١)انظر: المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ عيسوي أحمد ص ٣٠٦، ٣٠٩.

(٢)المدخل للفقه الإسلامي ، لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٤٢١ ، ونظرية الحق للدكتور محمد سامي مدكور ص ٤٥٣ .

أنواع الحقوق في الشريعة الإسلامية

الحقوق في الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

حقوق لله تعالى ، ويمكن أن تعرف بأنها كل حق ليس للعبد إسقاطه ، فالإيمان بالله ، وسائر العبادات ، من صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد لا يجوز لأي انسان كائن من كان أن يدعي سقوطها عنه أو عن غيره من سائر أفراد البشر .

ولا يجوز أيضا لأي إنسان ـ ولو كان حاكما ، أو هيئة تشريعية ، أو حتى جميع أفراد الشعب ـ أن يسقط الحدود ، أي العقوبات التي أوجبها الله عز وجل على جرائم الزنا ، والسرقة ، وقطع الطريق ، وشرب الخمر والقذف .

ولا يجوز كذلك ما حرمه الله تبارك وتعالى ، كأن يباح أكل حيوان بدون تذكية شرعية ، أو يباح التعامل بالربا ، وما شابه ذلك من سائر أنواع المحرمات[1] .

وإذا كان حق الله يمكن أن يعرف ـ كما قلنا ـ بأنه كل حق ليس للعبد إسقاطه ، فكذلك يمكن أن يعرف بالتعريف السابق ذكره ، وهو « ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد » .

وإنما نسب هذا النوع من الحقوق إلى الله تبارك وتعالى ، نظرا إلى عظم خطره ، وشمول نفعه لسائر أفراد المجتمع[2] .

القسم الثاني :

حقوق العباد ، ويمكن أن تعرف بأنها كل حق يصح للعبد إسقاطه ، ذلك

---

(١) الموافقات : للشاطبي ، الجزء الثاني ؛ ص ٣٧٥ .

(٢) التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني الجزء الثاني ص ١٥١ .

مثل ثمن البيت الذي باعه إنسان لآخر ، والدين الذي لإنسان على آخر ، وما شابه ذلك مما يجوز للانسان أن يتنازل عنه ويسقطه .

ويمكن كذلك أن يعرف حق العباد بأنه « ما يتعلق به مصلحة خاصة » .

القسم الثالث :

وهو قسم اجتمع فيه حق الله وحق الإنسان ، إلا أن العلماء مختلفون فيه ، هل يغلب فيه حق الله أو يغلب فيه حق الإنسان ، وذلك مثل حد القذف ، فإنه إذا ما اعتدى إنسان على آخر ، فجرحه في عرضه وشرفه فرماه بالزنا ، فإن الشريعة الإسلامية في هذه الحال قد أوجبت مطالبته بالبينة على ما قال ، وإلا عوقب على جريمة القذف هذه بأن يجلد ثمانين جلدة .

وهذه العقوبة الشديدة تبين الى أي مدى تحترم شريعة الإسلام حق الإنسان في المحافظة على شرفه وسمعته .

وهذه العقوبة هي ما تسمى في اصطلاح الفقه الإسلامي « حد القذف » فحد القذف هذا مما لا شك فيه أن للانسان المطعون في عرضه حقا في تطبيقه على من رماه بالزنا ، لأن الجريمة قد وقعت عليه ، ومن حقه أن يعاقب من آذاه بانتهاك عرضه .

وكذلك لله تبارك وتعالى حق في هذه العقوبة، لأنه سبحانه يريد المصالح لعباده ، ومن مصلحتهم أن تصان أعراضهم من أن تمس بأذى ، فكان أمره جل وعلا أن يعاقب من رمى غيره بالزنا من غير أن يؤيد ذلك ببينة ، فقال سبحانه : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾[1] ومن حق الله سبحانه أن يمتثل العباد لأوامره ويجتنبوا نواهيه .

---

(١)سورة النور آية ٤ و ٥.

أقسام حقوق الله :

قسم فقهاء الحنفية حقوق الله عز وجل إلى أقسام ثمانية :

القسم الأول :

عبادات خالصة ، وهي الإيمان بالله ، وفروع هذا الإيمان ، والمراد بفروع الإيمان كل ما عداه من سائر العبادات ، وهي الصلاة والزكاة ، والصوم والحج والجهاد .

والسبب في تسمية العبادات فروعا للإيمان أن العبادات تنبني على الإيمان وتحتاج إليه احتياجا ضروريا ، فبدون الإيمان لا يصح أي نوع من أنواع العبادات ، لأنه كيف يمكن أن نتصور إنسانا يتقرب إلى الله بالعبادات في الوقت الذي لا يصدق فيه به سبحانه وتعالى .

والصلاة تعتبر الأصل في فروع الإيمان وذلك لأن الصلاة عماد الدين ورتبتها تعتبر تالية لرتبة الإيمان ، شرعها الله تبارك وتعالى شكرا لنعمه الظاهرة والباطنة على الإنسان .

القسم الثاني :

عبادة فيها معنى المؤنة ، كزكاة الفطر .

وينبغي أن نبين السبب في تسميتها بهذا الاسم .

فأما تسميتها عبادة فلعدة أمور ، منها أنها تسمى صدقة أو زكاة ، والصدقة أو الزكاة عبادة ، ومنها أن زكاة الفطر شرعت تطهيرا للصائم ، ومنها أن النية تشترط في أدائها ، وكل هذه الأمور تدل على أنها عبادة .

وأما أن فيها معنى المؤنة ، فلأنها تجب على الإنسان بسبب غيره كالنفقة الواجبة على الوالد لأولاده ، وعلى الزوج لزوجته ، وعلى الابن القادر لأبيه الذي لا يستطيع الكسب ، وما ماثل ذلك .

القسم الثالث :

مؤنة فيها معنى العبادة ، كالعشر الذي يصرف للفقراء ، والمساكين والمجاهدين ، وغيرهم من مستحقي الزكاة ، مما تنتجه الأرض العشرية .

أما أنه مؤنة ، فلأنه يؤخذ منه النفقات التي يحتاج إليها المقاتلون الذين يذودون عن أرض الإسلام ويحمونها من الأعداء ، وكذلك ينفق منه على الفقراء والمساكين ، والضعفاء ، وغيرهم من المحتاجين ، ودعاؤ هم للذين يدفعون الزكاة لهم قد يكون سببا لأن يبارك الله فيما تنتجه الأرض من محاصيل ، وعلى هذا فإن النفقة على هؤلاء الذين تدفع لهم الزكاة تكون نفقة على الأرض تقديرا[1] .

وأما أن فيه معنى العبادة ، فلأن الشخص الذي يخرج الزكاة من ماله الخاص إنما يفعل ذلك تقرباً إلى الله عز وجل . والعبادات أيضا يتقرب بها إلى الله عز وجل .

القسم الرابع :

مؤنة فيها شبهة العقوبة ، وهو الخراج ، وهو ما يوضع على الأرض الخراجية من حقوق تؤدى عنها[2] .

أما أنه مؤنة فلأنه ـ كما قلنا في تعليل تسمية القسم الثالث ـ يؤخذ منه النفقات التي يحتاج إليها من يقاتل دفاعا عن أرض الإسلام ، فهو يعتبر ـ تقديرا ـ من النفقات التي تنفق على الأرض .

وأما أن فيه شبهة العقوبة ، فإن فقهاء المذهب الحنفي عللوا ذلك بأن الذين يشتغلون بزراعة الأرض يعرضون عن الجهاد في سبيل الله ، وهذا الاشتغال عن الجهاد يصح أن يكون سببا للذلة وأن يفرض عليهم ضريبة هي بمنزلة الجزية التي

---

(١) التلويح على التوضيح : المصدر السابق ، جـ ٢ ص ١٤٣ .
(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٦ .

فرضت على أهل الذمة صغارا وذلة لهم[1] .

وبنوا على ذلك أنه لا يجوز في الابتداء جعل خراج على المسلم ، لأن المسلم أهل للكرامة والعز ، وليس أهلا للعقوبة والذل ، فلو أسلم أهل دار الحرب طواعية ، أو قام رئيس الدولة الاسلامية بتقسيم الأراضي التي فتحها المسلمون على المقاتلين من المسلمين ، لا يصح أن يوضع خراج على المسلمين .

ويبين فقهاء الحنفية أنه مع كون الخراج لا يصح أن يجعل ابتداء على مسلم للعلة التي ذكروها ، فإنه يصح إبقاء الخراج على مسلم ، بأن يكون المسلم قد اشترى من كافر أرضا خراجية ، فإن على المسلم حينئذ الخراج ، وليس عليه العشر .

التعليل لبقاء الخراج على المسلم ؛

علل الحنفية لإبقاء الخراج على المسلم بأمرين :

الأمر الأول : أن الخراج متردد بين العقوبة والمؤنة ، ولما كانت العقوبة غير لائقة بالمسلم ، والمؤنة تليق به ، فإنه لا يصح إبطال الخراج حينئذ بالشك .

الأمر الثاني : ان جانب المؤنة راجح في الخراج على جانب العقوبة ، وذلك لأن المؤنة إنما كانت باعتبار الأصل وهو الأرض ، والعقوبة إنما كانت باعتبار الوصف وهو النماء التقديري .

ولما كان المؤمن من أهل المؤنة ، فإنه يصح إبقاء الخراج عليه وإن لم يصح جعل الخراج عليه في الابتداء[2] .

القسم الخامس :

حق قائم بنفسه ، أي حق ثابت بذاته ، من غير أن يتعلق هذا الحق بذمة

---

(١) التلويح على التوضيح، المصدر السابق جـ ٢ ص ١٤٣.

(٢) التلويح على التوضيح. المصدر السابق ج ٢ ص ١٥٢

إنسان يؤديه طاعة لله تعالى ، وقد مثل الحنفية لهذا القسم بخمس الغنائم[1] .
وخمس المعادن التي توجد في باطن الأرض[2] .

وبيانا لمعنى كون هذا حقا ثابتا بذاته غير متعلق بذمة إنسان يؤديه بطريق الطاعة ، فإنه يجب أن نعلم أن الجهاد في سبيل الله حق لله تبارك وتعالى ، أوجبه الله عز وجل علينا لإعزاز دينه ولإعلاء كلمته ، فكل مال يقع تحت سيطرة المقاتلين في سبيل الله هو حق لله عز وجل ، غير أنه سبحانه أعطى للمقاتلين الذين غنموا هذا المال أربعة أخماس ما غنموه ، امتنانا منه تبارك وتعالى عليهم ، واستبقى الله عز وجل الخمس الباقي حقا له يصرف لمستحقيه وهم ذوو القربى ، واليتامى ، والمساكين وابن السبيل ، وليس حقا يلزمنا أداؤه مما عندنا طاعة له .

والمعادن التي توجد في باطن الأرض حكمها كذلك ، فإن خمسها أيضاً يعتبر حقا ثابتا بذاته غير متعلق بذمة إنسان يؤديه بطريق الطاعة ، يصرف لمستحقيه الذين ذكرناهم آنفا .

ونظرا إلى أن هذا النوع من حقوق الله ثابت بذاته غير متعلق بذمة إنسان يلزمه أن يؤديه طاعة لله ، نظرا إلى هذا فإن الحنفية يجوزون أن يصرف خمس الغنائم إلى المقاتلين الذين استولوا على هذه الغنائم ، زيادة على نصيبهم الذي أعطاه الله لهم امتنانا منه سبحانه ، وهو أربعة أخماسها ، ويجوزون كذلك أن يصرف هذا الخمس إلى آباء الغانمين أو أولادهم ، وكذلك يجوزون صرف خمس المعدن إلى من وجده ، بشرط أن يكون كل من ذكرنا في احتياج إلى المال المصروف لهم .

---

(١) الغنيمة هي مال الكفار الذي يستولي عليه المسلمون بطريق القوة انظر: مغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب الجزء الأول ص ١٨ .

(٢) وجوب الخمس في الذهب والفضة اللذين يستخرجان من باطن الأرض يذهب إليه الحنفية ، بينما يذهب بعض المذاهب الفقهية الأخرى إلى وجوب ربع العشر انظر مغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب الجزء الأول ص ٣٩٤.

القسم السادس :

عقوبات خالصة ، أي عقوبات ليس فيها معنى المؤنة أو العبادة ، وهي الحدود ، أي العقوبات التي حدها الله تبارك وتعالى وقدرها ، وهي عقوبات جرائم الزنا ، والسرقة ، وقطع الطريق ، وشرب الخمر ، وقذف المسلم المحصن بجريمة الزنا من غير أن يقيم بينة على ما قذفه به .

القسم السابع :

عقوبات قاصرة ، وقد مثلوا لها بحرمان القاتل من ميراث المقتول ، فإن حرمان القاتل من الميراث حق لله تعالى ، لأن المقتول لا ينتفع بهذا الحرمان الذي عوقب به القاتل .

وظاهر أن حرمانه من الميراث يعتبر عقوبة له على جريمته ، فإنه مع وجود علة استحقاق الميراث من قرابة أو غيرها ، قد منع من هذا الميراث لجريمته .

لكن هذه العقوبة ليست عقوبة كاملة يلحق المعاقب بها ألم في بدنه كعقوبات الحدود ، بل هي عقوبة قاصرة نظرا إلى أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله ، بل كل ما عوقب به هو امتناع ثبوت ملكه في تركة المقتول .

القسم الثامن :

حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة ، كالكفارات ، مثل كفارة الحنث في اليمين ، والظهار ، والقتل ، والإفطار في رمضان ، وقتل الصيد في الإحرام فهي عقوبة لأنها وجبت جزاء زاجرا عن هذه الأمور ، وهي عبادة لأن الكفارة قد تكون صوما والصوم عبادة ، وقد تكون عتقا للرقيق لإخراجه من قيود العبودية إلى دنيا الأحرار ، والعتق مع نية المعتق يعتبر عبادة لله عز وجل ، وقد تكون إطعاما للمحتاجين ، وإطعام المحتاجين صدقة ، والصدقة عبادة ، وهكذا[1] .

---

(١)انظر: التلويح على التوضيح المصدر السابق ج ٣ ص ١٥١ و١٥٣ .

وبعد ، فهذه أقسام حق الله تبارك وتعالى كما قسمه الحنفية ، والمتأمل في هذا التقسيم يرى أنه غير جامع لحقوق الله ، فإن منها تعظيم أماكن العبادة ، والامتناع عما حرمه الله عز وجل ، وصيانة دماء الناس وأموالهم وأعراضهم بتعزير من يخل بها ، وكل ذلك عند الحنفية من حقوق الله ومع ذلك فإنه لم يدخل واحد منه في قسم من الأقسام الثمانية التي ذكرها الحنفية[1] .

تقسيم حق العباد :

ينقسم حق العباد إلى قسمين :

القسم الأول :

حق عام ، وهو كل حق يترتب عليه مصلحة عامة للمجتمع من غير اختصاص بفرد من الأفراد ، وذلك كالمرافق العامة ، مثل المياه ، والإضاءة ، والمدارس ، والمستشفيات ، والطريق ووسائل الاتصال العامة ، والانتفاع بالأشياء المباحة كالرعي في الأماكن التي لا يملكها الأفراد والاصطياد فيها وإحياء الموات ، وما شابه ذلك .

القسم الثاني :

حق خاص ، وهو كل حق يترتب عليه مصلحة خاصة بفرد أو بأفراد ، وذلك كحق الإنسان في ما يملكه من أرض ، أو بيت ، أو مال[2] .

---

(1) هذا الاعتراض ذكره أستاذنا الدكتور أحمد فهمي أبو سنة في كتابه: النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية ص ٦٠ ثم أتبعه بقوله: «وقد يجاب بأن الحقوق المعترض بها قصد حماية المجتمع فيها أظهر، وأضيفت إلى الله تعالى حملا للناس على احترامها، بإشعارهم أنهم خلفاؤه في المحافظة عليها والدفاع عنها اهـ، وهذا الجواب في رأيي لا يدفع هذا الاعتراض، إذ ان الحقوق المعترض بها ليست حقوقا للعباد وإنما هي حقوق لله عز وجل، وكون الأظهر فيها قصد حماية المجتمع لا يمنع أنها حقوق من حقوق الله ولا تدخل في قسم من الأقسام الثمانية المذكورة.

(2) النظريات العامة للمعاملات، المصدر السابق ص ٦٢ و٦٣.

كل الحقوق فيها حق لله عز وجل :

يجب أن نعلم أن جميع الحقوق بما فيها الحقوق التي منحها الله عز وجل للإنسان فيها حق لله سبحانه ، لأن الآمر بأن يكون للإنسان حق في كذا أو كذا هو الله عز وجل ، ولله تبارك وتعالى الحق في أن تمتثل أوامره وتجتنب نواهيه كما بينا آنفا حتى ولو كانت تلك الأوامر أو النواهي محققة لمصالح عائدة على أفراد الإنسان أنفسهم .

ولذلك نجد أن من الحقوق حقوقا خالصة لله عز وجل ليس للإنسان فيها شيء مثل الإيمان بالله والعبادات ، ونجد أنه ما من حق للإنسان إلا وفيه حق لله تبارك وتعالى ، فالأموال مثلا مع أنها يملكها الإنسان وله حق التصرف فيها ، إلا أن ذلك مقيد بأمور تجعل تصرف الناسّ في الأموال محققا لمصالحهم ، فلا يجوز للإنسان أن يهلك شيئاً من أمواله من غير أن يحقق له ذلك انتفاعا أصلا ، كما إذا قتل إنسان دابته من غير سبب يوجب هذا القتل[1] وإذا ما نظرنا إلى الحكمة من تحريم الله عز وجل للعقود التي فيها الربا ، أو الغرر أو الجهالات ، نرى أنه تبارك وتعالى إنما حرم هذه العقود صونا لمال العباد عن أن يضيع في غير مصالح العباد الدنيوية كدفعه أثمانا للأشياء النافعة ، أو في مصالحهم الأخروية كالتبرع به صدقات ، أو صرفه في سبيل الله أو الحج .

وعلى فرض أن الانسان قد رضى بأن يسقط حقه في أن تنفق أمواله فيما لا يفيده دينا أو دنيا لم يؤثر رضاه أي تأثير في تغيير حكم الله عز وجل .

فالله عز وجل منع الإنسان من أن يرمي بأمواله في البحر وتضييعها من غير أن يكون له في ذلك مصلحة . حتى ولو كان ذلك العمل الأحمق حسب هواه ورغبته .

وحرم المسكرات بجميع أنواعها محافظة على عقل الإنسان. والسرقة صيانة لأمواله والزنا صونا لنسبه من الاختلاط .

فهذه الأمور وأمثالها مما فيه مصالح للعباد حقوق لله عز وجل ، لأنها لا

---

(١)رد المختار (حاشية ابن عابدين) على الدر المختار شرح تنوير الأبصار جـ ٤ ص ٣.

تسقط بإسقاط أحد ، وهي في الوقت نفسه مشتملة على حقوق للعباد لما فيها من تحقيق مصالحهم ودرء المفاسد عنهم .

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن العلماء عندما قسموا هذا التقسيم الذي أوضحناه آنفا إنما أرادوا به التفرقة بين الحقوق التي يملك العبد إسقاطها . والحقوق التي ليس من حق أحد أن يسقطها .

فما كان من الحقوق التي لا يملك العباد إسقاطها سموها حقا لله عز وجل وما كان من الحقوق التي يملك العبد إسقاطها سموها حقوقا للعباد ، ولكن الحقيقة كما قلنا أنه ما من حق من الحقوق التي منحها الله لعباده إلا وفيه حق له تبارك وتعالى[1] .

اعتراض وجوابه :

قد يثار سؤال هنا ، هو : إذا كانت كل الحقوق فيها حق لله تبارك وتعالى ، وحقه سبحانه لا يجوز لأحد إسقاطه كما تقدم ، فكيف يمكن التوفيق بين هذا وبين ما هو مقرر من أن حق الإنسان الخالص يجوز له إسقاطه ، كإسقاط الدائن حقه في الدين الذي له على المدين ، وإسقاط الزوجة حقها في بعض من مهرها ، وما شابه ذلك .

والجواب : ان الله تبارك وتعالى هو الذي منح الإنسان حقه الخالص ، وهو الذي منحه أيضاً الحق في إسقاطه ، فالإنسان إذن لم يستقل باختيار الإسقاط بل الله عز وجل هو الذي جعل له هذا الحق[2] .

أقسام الحقوق في القانون الوضعي

تنقسم الحقوق في القانون الوضعي إلى حقوق دولية ، وإلى حقوق غير دولية أي داخلية ، وتنقسم الحقوق غير الدولية إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) الفروق للقرافي جـ ١٧٩، ١٨٠ .

(٢) انظر الموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ٣٧٧ .

القسم الأول : الحقوق السياسية .

القسم الثاني : الحقوق العامة .

القسم الثالث : الحقوق المدنية .

أولا : الحقوق الدولية :

وهي السلطات التي يقررها القانون الدولي العام لأشخاصه[1] ، لتمكينهم من إبداء نشاطهم في المجتمع الدولي ، كحق كل دولة في سيادتها على إقليمها ، وحقها في سيادتها على رعاياها سواء أكانوا مقيمين على أرضها أم في خارجها ، وحقها في الالتجاء إلى المنظمات الدولية كالالتجاء إلى محكمة العدل الدولية ، أو إلى مجلس الأمن .

ثانيا : الحقوق غير الدولية :

وتسمى أيضاً - كما سبق - بالحقوق الداخلية وهي السلطات التي يقرّرها القانون الداخلي ، أي مجموع القواعد القانونية التي تصدرها الدولة .

وهذه الحقوق إما أن تكون حقوقا للأفراد قبل أفراد آخرين ، أو حقوقا لهم قبل الدولة ، أو حقوقا للدولة قبل الأفراد ، أو حقوقا لبعض السلطات في الدولة تجاه البعض الآخر من هذه السلطات .

فأما القسم الأول منها ، وهو الحقوق السياسية ، وتسمى أيضاً حقوقا دستورية ، فهي سلطات يقررها القانون للفرد باعتباره عضواً في جماعة سياسية هي الدولة ، حتى يتمكن من أن يساهم في حكم بلده .

وأهم هذه الحقوق السياسية حق الانتخاب ، وحق الترشيح ، وحق الشخص في أن يتولى الوظائف العامة .

(١) يعرف البعض القانون الدولي العام بأنه «مجموعة القواعد القانونية الملزمة، التي تهدف إلى تنظيم العلاقات المتبادلة بين أشخاص القانون الدولي العام» وأشخاص القانون الدولي العام هي الدولة والبابا الكاثوليكي والمنظمات الدولية، والفرد على خلاف ، ، هل يتمتع بالشخصية الدولية أم لا .

وأما القسم الثاني منها ، وهو الحقوق العامة ، ويطلق عليها أيضاً الحريات العامة ، لأن الإنسان بغير هذه. الحقوق يصير مقيدا في عمله ونشاطه كتقييد الحيوانات ، وهذه الحقوق هي سلطات يقررها القانون للأشخاص محافظة على آدميتهم ، وبدون هذه الحقوق يكون الإنسان غير آمن على نفسه وحريته ونشاطه .

وذلك كحق الإنسان في سلامة جسمه وحقه في المحافظة على شرفه وسمعته ، وحقه في أن يكون تفكيره مستقلا ، وفي حرية انتقاله ، وحقه في حرمة مسكنه ، وفي حرية عمله ، وحرية الزواج ، إلى غير ذلك من الحقوق التي تهدف إلى حماية الشخصية في مظاهرها المختلفة .

وهذه الحقوق تثبت للإنسان بمجرد كونه إنسانا ، فتلصق بشخصيته وتثبت له بمجرد أن يولد حيا ، ولذلك كانت تسمى في القرن الثامن عشر بالحقوق الطبيعية ، أو بحقوق الانسان .

وأما القسم الثالث منها ، وهو الحقوق المدنية ، وتسمى أيضا بالحقوق الخاصة ، فهي سلطات مقررة للأشخاص في القانون الخاص ، يتمكنون بها من مزاولة نشاطهم في محيطهم العائلي والمالي .

ومن ذلك يتبين أنها تنقسم إلى قسمين :

الأول : حقوق عائلية .

الثاني : حقوق مالية .

التعريف بالحقوق العائلية :

فأما الحقوق العائلية أو حقوق الأسرة ، فهي سلطات يقررها القانون لبعض أفراد الأسرة على البعض الآخر ، كسلطة الزوج على زوجته ، وسلطة الأب على أولاده ، وحق الأم في حضانة ولدها .

وتعتبر حقوق الأسرة حقوقا غير مالية ، إلا أنه في بعض الأحيان ، بل في

كثير من الأحيان قد يترتب على علاقة الزواج ، أو علاقة النسب حقوقا مالية ، وذلك كحق كل من الزوجين في أن يرث الآخر ، وحق الزوجة في أن ينفق عليها زوجها ، وحق الصغار في أن ينفق عليهم أبوهم .

التعريف بالحقوق المالية :

وأما الحقوق المالية ، فهي ما كان الهدف منها إشباع حاجات الإنسان الاقتصادية ، وهي الحقوق التي يمكن أن تقوم بمبلغ معين من النقود ، كحق المالك في أن يبيع ، أو يرهن ، أو يؤجر ما يمتلك .

أقسام الحقوق المالية :

تنقسم الحقوق المالية إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الحقوق الشخصية أو الالتزامات ، كالتزام البائع بأن ينقل ملكية العقار المبيع إلى المشتري ، والتزام المؤجر بوضع العين المؤجرة تحت تصرف المستأجر .

وثانيها : الحقوق العينية ، كحق الملكية ، وحق الانتفاع وحق الاستعمال وحق الرهن الحيازي ، وحق الرهن الرسمي .

وثالثها : الحقوق المعنوية ، كحقوق المؤلفين في مؤلفاتهم ، والمخترعين في اختراعاتهم ، والتجار في سمعتهم التجارية[1] .

وبهذه الإشارة السريعة إلى الحقوق في القانون الوضعي نكون قد انتهينا من كلامنا عن الحق وأقسامه في كل من الفقه الإسلامي ، والقانون الوضعي ، وسيكون كلامنا إن شاء الله في الفصل التالي عن موقف المجتمعات التي سبقت الإسلام أو عاصرته من قضية المساواة بين بني الإنسان في الحقوق والواجبات .

---

(١) انظر : نظرية الحق للدكتور محمد سامي مدكور ص ١٣ وما بعدها، وأصول الحق للدكتور مختار القاضي ص ١٠ وما بعدها، ومذكرة موجزة في الحق للدكتور حسين النوري ص ١٣ وما بعدها.

الفصل الثاني

موقف المجتمعات السابقة للإسلام من المساواة

تمهيد :

إن من أهم ما يميز شريعة الإسلام أن جاءت خاتمة للرسالات التي سبقتها ، صالحة للتطبيق في كل عصر من عهد رسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم إلى أن يرث الله الأرض وما عليها .

ولقد جاءت هذه الشريعة السماوية بمبادىء وقواعد لتنظيم كافة أنواع السلوك الإنساني ، سواء أكان ذلك من قبيل علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، أو من علاقات الحاكم بالمحكوم ، أو من علاقات الدولة بالدول الأخرى سلما أو حربا ، أو من علاقة الكل بالحق تبارك وتعالى .

وكان من المبادىء السامية التي أرستها هذه الشريعة الخاتمة ، أن أرست مبدأ المساواة بين الناس جميعا ، فكانت نظرتها إلى الإنسان باعتباره بشرا فحسب لا يميزه عن سائر أفراد جنسه أو طبقته التي ينتمي إليها أو ما لديه من ثروة أو جاه وإنما البشر يتفاضلون بشيء واحد هو تقوى الله عز وجل ، نرى ذلك واضحا في آيات الكتاب الكريم وأحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم فيقول الله عز وجل : **﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾**[1] .

---

(١)سورة الحجرات آية ١٣ .

ويخطب المصطفى صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فيقول : (يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، وليس لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أبيض ، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت اللهم فاشهد ، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب) .

وقبل أن نبين كيف ساوى الإسلام بين الناس جميعا في الواجبات والحقوق يجب أن نقدم توضيحا لما كان سائدا في المجتمعات التي سبقت ظهور الإسلام أو عاصرته ، حتى يستبين البون الشاسع بين التقاليد التي كانت قد رسخت في هذه المجتمعات وعمقت الإحساس بالفوارق بين أبناء آدم . وبين ما أتت به شريعة الإسلام من مبادىء ومثل وأحكام محت الفواصل بين البشر وساوت بينهم جميعا أمام قانون الاسلام .

التفاضل عند الهنود

سادت الديانة البراهمية في الهند قبل ميلاد المسيح عليه الصلاة والسلام بثلاثة قرون .

وقد وضع رجل يدعى « منو » قانونا ينظم علاقات الناس السياسية والدينية واتفقت البلاد على قبول هذا القانون ، فأصبح هو القانون الرسمي الذي يرجع اليه في تنظيم حياة الناس ، وهو القانون الذي عرف باسم « منوشاستر » .

ويقسم هذا القانون الناس إلى أربع طبقات تتفاوت علوا وهبوطا بحسب أصل خلقها .

وأرفع الطبقات قدرا وأولاها بالتقدير والإجلال هي البراهمة طبقة الكهنة ورجال الدين ، والطبقة الثانية تدعى « شترى » وهم رجال الحرب والثالثة تدعى « ويش » وهم رجال الزراعة والتجارة ، وأما الطبقة الرابعة والأخيرة فهي أحط هذه الطبقات الأربع وتدعى « شودر » وهم رجال الخدمة .

يقول « منو » في الباب الأول من قانونه هذا ، موضحا السبب - في زعمه - الذي حقق التفاضل والتباين بين طبقات الناس[1].

. « إن القادر المطلق قد خلق لمصلحة العالم البراهمة من فمه ، وشترى من سواعده ، وويش من أفخاذه ، والشودر من أرجله ، ووزع لهم فرائض وواجبات لصلاح العالم .

فعلى البراهمة تعليم « ويد »[2] وتقديم النذور للآلهة ، وتعاطي الصدقات ، وعلى الشتى حراسة الناس ، والتصدق وتقديم النذور ، ودراسة « ويد » والعزوف عن الشهوات ، وعلى ويش رعي السائمة والقيام بخدمتها وتلاوة « ويد » والتجارة والزراعة ، وليس الشودر إلا خدمة هذه الطبقات الثلاث » .

امتياز لطبقة وحط من قيمة أخرى :

لقد ترتب على هذا التقسيم العجيب الذي سبق بيانه أن منحت طائفة من الناس وهي طائفة البراهمة مزايا وفضائل لا تجرؤ أي طائفة سواها على التطلع إليها ، وانحط وضع طبقة « الشودر » أو طبقة المنبوذين فأصبحت في وضع لا يليق بالسوائم .

يقول العالم الهندي أبو الحسن الندوي[3] :

« منح هذا القانون طبقة البراهمة إمتيازات وحقوقا ألحقتهم بالآلهة ، فقد قال إن البراهمة صفوة الله ، وهم ملوك الخلق . وإن ما في العالم هو ملك لهم ، فإنهم أفضل الخلائق وسادة الأرض ، ولهم أن يأخذوا من مال عبيدهم « شودر » - من غير جريرة - ما شاءوا لأن العبد لا يملك شيئاً ، وكل ماله لسيده .

---

(١) نقلا عن العالم الهندي أبي الحسن علي الحسني الندوى في كتابه: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٤٨ .

(٢) الكتاب المقدس عندهم .

(٣) انظر : ماذا فسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٨ - ٥١ .

وان البراهمي الذي يحفظ رك ويد (الكتاب المقدس) وهو رجل مغفور له ولو أباد العوالم الثلاثة بذنوبه وأعماله ، ولا يجوز للملك حتى في أشد ساعات الاضطرار والفاقة أن يجبي من البراهمة جباية أو يأخذ منهم إتاوة ، ولا يصح لبراهمي في بلاده أن يموت جوعا ، وإن استحق براهمي القتل لم يجز للحاكم إلا أن يحلق رأسه ، أما غيره فيقتل ».

ويقول أبو الحسن الندوي مبينا وضع الطبقة المظلومة وهي طبقة الشودر[1]. وأما شودر (المنبوذون) فكانوا في المجتمع الهندي - بنص هذا القانون المدني الديني - أحط من البهائم ، وأذل من الكلاب ، فيصرح القانون بأن « من سعادة شودر أن يقوموا بخدمة البراهمة وليس لهم أجر وثواب بغير ذلك ، وليس لهم أن يقتنوا مالا أو يدخروا كنزاً فإن ذلك يؤذي البراهمة ، وإذا مد أحد من المنبوذين إلى براهمي يدا أو عصا ليبطش به قطعت يده ، وإذا رفسه في غضب فدعت رجله ، وإذا هم أحد من المنبوذين أن يجالس براهميا فعلى الملك أن يكوي إسته وينفيه من البلاد . وأما إذا مسه بيد أو سبه فيقتلع لسانه وإذا ادعى إنه يعلمه سقي زيتا فائرا ، وكفارة قتل الكلب والقطة الضفدعة والوزغ والغراب والبومة ورجل من الطبقة المنبوذة سواء ».

التفاضل عند الإغريق (قدماء اليونان)

سادت المساواة أو كادت أن تسود بين قدماء اليونان، فيما بينهم وبين أنفسهم ، على الرغم من الصراع الذي كان موجودا بين مملكتي إسبارطة وأثينا ، ومن الغريب أن هذا الشعب في نفس الوقت كان يعتقد أن أفراده لم يخلقوا مثل ما خلقت سائر الشعوب الأخرى التي تعيش على ظهر البسيطة ،فكانوا يعتقدون أنهم شعب خصه الخالق بكريم الصفات الإنسانية ، من عقل وإرادة ، وأن غيرهم من سائر البشر لم يشاركوهم في كريم صفاتهم الإنسانية ، وإنما هم في الحقيقة لا يبعدون في صفاتهم كثيراً عن طبقات الحيوانات ، قد تجردوا من الصفات الممتازة

---

(١)ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص ٥١ .

التي خلق عليها الإغريق ، ولا غرو في أن كان هؤلاء يطلقون على من عداهم من سائر الشعوب الأخرى ، اسم البرابرة إيماء منهم إلى أن مرتبة كل الشعوب الأخرى لا تستطيع أن تسمو إلى مرتبة هؤلاء القوم في الصفات الإنسانية الكاملة وبهذا الإحساس بالسمو على غيرهم أصبحوا ينظرون نظرة الاحتقار إلى ما عداهم من البرابرة ، الذين لم يكونوا يختلفون عن اليونان إلا في اللغة والعادات ، وأضحوا في حياتهم العامة يميزون بين كلمة « هيليني » التي تدل على كل من كان من أصل يوناني و « بربري » وهي الاصطلاح الذي أطلقه اليونان في تاريخهم على كل شخص يتكلم لغة لا يفهمها اليوناني ، وله عادات مغايرة لعادات اليونان[1]. وكان فيلسوفهم « أرسطو » يؤكد أن هؤلاء البرابرة لم يخلقوا إلا ليقرعوا بالعصا ويستذلهم ويستعبدهم شعب اليونان[2].

ويقرر « أرسطو » أن البشر قد خلقتهم الآلهة فريقين ، فريق مزود بالصفات الإنسانية الكاملة في العقل والإرادة ، وهم جماعة اليونان وهؤلاء قد حبتهم الآلهة بهذا الفضل ليكونوا خلفاء الآلهة على الأرض ، والفريق الآخر محروم مما زود به اليونانيون ، وهذا الفريق هو كل من عداهم من شعوب الدنيا ، واليونانيون بما نالوا من كريم الصفات الإنسانية دون غيرهم هم الأولى بأن يكونوا سادة على سكان الأرض ، وأما غيرهم من الشعوب الأخرى لم تزود بالعقل والإرادة وإنما زودوا بقوى الجسم وما يتصل إتصالا مباشرا به . أما هؤلاء فهم البرابرة الذين ليس لهم مبرر لوجودهم في الحياة إلا أن يكونوا عبيدا وخدمة لهذه الفئة الممتازة من أفراد البشر ، وواجب اليونان أن يبذلوا كل ما في مكنتهم لجعل هذه الشعوب لا تغير من وضعها الذي خلقت له وهو عبوديتهم لليونان ، وكل حرب يشنها اليونان في هذه السبيل تكون حربا مشروعة تتفق مع طبيعة الأشياء ، ويعتقد « أرسطو » ان الحياة لا يمكن أن تسير سيرها الطبيعي إلا إذا استرق اليونانيون من عداهم من البرابرة ، فيقومون بخدمة سادتهم بما هيء لهم من

---

(١) محاضرات في التاريخ القديم للأستاذ زكي علي ص ٦.

(٢) مبادىء القانون الدولي العام في الإسلام. للدكتور محمد عبدالله دراز ص ٢.

الأسباب الجسمية التي تساعدهم على أداء المهمة المنوطة بهم تجاه هذا الجنس السامي ، الذي لم يخلق إلا لأداء الأعمال الراقية .

ولا يمكن للجنس السامي وهم اليونان أن يستغنوا عن الرقيق من غيرهم من شعوب الأرض التي تكلف بالأعمال الجسمية ، وذلك لأن هذه الأعمال ـ كما يعتقد أرسطو ـ لا يمكن أن تتم إلا بأداتين مجتمعتين :

الأولى : تتمثل في الأداة الجامدة التي يستعين بها عمال الأعمال الدنيا كالفأس والمحراث والناي والعود وغير ذلك من الآلات .

والثانية : هي الأداة الحية التي يناط بها تحريك هذه الأداة الجامدة ولا تتوافر أسباب تحريك هذه الأداة الجامدة إلا عند الرقيق فلو كانت الأداة الجامدة يمكن أن تحرك نفسها ، فتضرب الفأس ، أو يحرث المحراث أو يعزف الناي مثلا إذا ما أمرت أو استشعرت الأمر به بدون أداة حية تحركها، لأمكن حينئذ الاستغناء عن الرقيق ، ولكن أنى يتحقق ذلك وهو أمر ليس في الإمكان[1] .

وهكذا نرى أن اليونان القديمة كان يسودها نظام طبق لا مساواة فيه بين جميع البشر ، وإنما هناك أحرار وأرقاء ، للأحرار كل الحقوق السياسية لا تفرقة بينهم من حيث المركز الاجتماعي أو الثروة في التأثير في مساهمتهم في الحياة السياسية أو تقلدهم الوظائف العامة ، وأما الأرقاء وهم الأكثر عددا بالنسبة لهؤلاء الأحرار ، فليس لهم أدنى الحقوق وإنما هم مبعدون عن أي نشاط سام في هذا المجتمع القديم .

فالأحرار هم وحدهم لهم حق مباشرة الحقوق السياسية ، من مجموعهم تتكون جمعية عامة تسمى جمعية الشعب ، وهذه الجمعية تقوم بالعمل التشريعي الذي تقوم به الهيئات التشريعية الآن في سائر الدول ، وإلى جانب ذلك تقوم هذه الجمعية بانتخاب رجال الحكومة الذين يمارسون أعمالهم تحت هيمنة ورقابة هذه

---

(١) انظر: المساواة في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٨ ، ١٤ ، وسماحة الاسلام للدكتور أحمد محمد الحوفي ص ٨٢، ٨٣.

الجمعية كما أن لهذه الجمعية السيطرة على الوظائف القضائية التي تؤديها المحاكم، وليس للأرقاء الحق في التطلع إلى شيء من ذلك الذي تتمتع به طبقة الأحرار[١].

الحال عند الرومان

أقام الرومان أنفسهم أوصياء على الإنسانية كلها، وبسطوا سلطانهم بحد السيف على الكثير من شعوب الدنيا، واستعملوا في سبيل ذلك كل الوسائل التي توصلهم إلى ما يبتغونه، سواء اكانت هذه الوسائل شريفة أم حقيرة، واستطاعوا في النهاية أن يسيطروا على معظم أجزاء العالم معتبرين أنفسهم سادته[٢].

ولم تكن قوانينهم ونظمهم تساوي بين الرومان وغيرهم من سائر الشعوب التي يتحكمون في مصائرها. وإنما كانوا يعتبرون غير الروماني من طبقة أدنى من طبقة الرومان ليس له الحقوق التي يتمتع بها هؤلاء، وإنما قد خلق ليكون رقيقا يخدم فقط وليس من حقه التطلع إلى ما وراء ذلك[٣].

ولذلك فإنهم انطلاقا من هذا المعتقد وضعوا نوعين متباينين من القوانين أحدهما: القانون المدني وهو خاص بالشعب الروماني نفسه، وثانيهما: قانون الشعوب وهو خاص بسكان البلاد التي احتلها الرومان[٤].

الحال عند اليهود

الأديان السماوية كلها تدعو إلى المساواة، ولا تفرق بين أفراد البشر، بل الكل سواء أمام تعاليم الشرائع التي أرسلها الله عز وجل إلى البشر لهدايتهم إلى ما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة.

هذا هو ما يجب أن نعتقده بالنسبة إلى كل الشرائع التي أتت لإصلاح البشر

---

(١)انظر النظم السياسية للدكتور محمد كامل ليلة ٣٣٤، ٣٣٥.
(٢)المرجع السابق ص ٣٨٦.
(٣)المساواة في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ١٤.
(٤)مبادىء القانون الدولي العام في الإسلام للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٢.

على يد رسل خصهم الله عز وجل بمزيد من فضله في حمل هذه الرسالات ولكن التعاليم التي أتى بها الرسل السابقون على محمد ـ ومنهم موسى عليه وعلى رسولنا محمد وسائر الرسل أفضل الصلوات والتسليمات ـ هذه التعاليم لم تسلم من التغيير والتحريف ، فالإسرائيليون مثلا لم يبقوا على ما في التوراة سليما نقيا كما نزلت على موسى عليه السلام ، بل حرفوا ما فيها ، واخترعوا مبادىء وقيما غريبة على جو أي رسالة سماوية ، وكتبوا خرافات وأوهاما يريدون بها أن يرفعوا من شأن انفسهم ويحطوا من شأن سائر البشر فهم يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار يحق لهم ما لا يحق لغيرهم من أفراد بني الإنسان الذين ينظرون إليهم باعتبار أنهم نوع وصيع منحط عن أفراد الشعب اليهودي ، واستباحوا لأنفسهم أن يغشوا غير اليهودي في الوقت الذي يحرمون فيه أن يغش اليهودي يهوديا مثله لأن غير اليهودي لم يخلق إلا ليكون خادما لليهودي ، وتنص تعاليمهم على أن اليهودي يجب ان ينصف اليهودي الآخر إذا فرض وتخاصم إليه مع غير يهودي سواء أكان انصافه لليهودي بحق أم بغير حق .

الحال عند العرب في الجاهلية

أما العرب قبل ظهور الإسلام فكان عدم المساواة متجليا في حياتهم في ناحيتين : . . .

الناحية الأولى : مجال العلاقات بينهم وبين غيرهم من سائر الشعوب الأخرى .

الناحية الثانية : مجال العلاقات بين العرب أنفسهم بعضهم مع البعض الآخر وكل من هاتين الناحيتين يظهر التفاضل وعدم المساواة واضحا جليا فيها .
فأما عن الناحية الأولى وهي مجال العلاقات بينهم وبين غيرهم من سائر الشعوب الأخرى ، فإن العربي في جاهليته كان يعتقد أنه من أصل مختلف عن أصل بقية الأمم الأخرى ، وأنه في حين كان يرى نفسه كامل الإنسانية فإن الأمم الأخرى التي كان العرب يطلقون عليها اسم الأعاجم ليست كاملة الإنسانية في نظره كالشعب العربي بل هي من وضاعة الأصل ونقص الإنسانية ما لا يجيز لها أن

تدعي أنها في مستوى الشعب العربي ، وكان لهذا الاعتقاد عندهم أثره في نواح شتى أظهرها ناحية المصاهرة ، فإن العربي في جاهليته ، متمشيا مع ما ورثه من هذه التقاليد والعقائد التي عمقت إحساسه بأن من عداه من الشعوب الأخرى لا يرقى إلى مستواه الإنساني ، تمشياً مع هذا كان العربي يرفض أن يصاهر غير العربي ولو كان متقلدا أسمى المراتب في قومه الأعاجم ، وكان رفض أحد رجال العرب أن يزوج ابنته من أحد ملوك الفرس سببا في معركة (ذي قار) التي وقعت بين العرب والفرس وانتهت بانهزام الأخيرين أمام العرب ، فقد أراد كسرى أبرويز أحد ملوك الفرس أن يصاهر أحد كبار العرب وهو النعمان بن المنذر أحد الولاة الخاضعين لسلطان الفرس ، فتقدم لخطبة ابنة النعمان وكانت تسمى « حرقة » فما كان من النعمان إلا أن رفض خطبة الملك لابنته ، ولم يتردد في إعلان ذلك له ، فأهاج هذا التصرف ملك الفرس الذي استدعى النعمان إلى (المدائن) عاصمة ملكه ، وبين له من ألوان التهديد ما كان كفيلا بأن يجعل النعمان يسارع إلى إرضاء الملك ويوافق على خطبته لابنته ، إلا أن هذه الوسيلة لم تجد مع النعمان ، فصمم على رفض تزويج ابنته له ، فما كان من كسرى إلا أن أمر بطرح النعمان تحت أقدام الفيلة التي ساوت جسمه بالأرض .

وكان كسرى يعتقد أن ما فعله بالنعمان سيترك أثره في تخويف أمة العرب التي استهان واحد منها به فرفض أن يصاهره ، فأرسل إلى هانيء بن قبيصة الشيباني من بني بكر يطلب منه أن يوافق على تزويجه من بنت النعمان ، وكانت حرقة بنت النعمان عند هانيء ، قد أودعه إياها قبل أن يسافر ليلتقي بكسرى في المدائن ، ولكن هانئا رد على كسرى بنفس الرد الذي رد به النعمان وهو رفض مصاهرته .

عندئذ أرسل كسرى قواته لتؤدب شعباً أراد أن يعلو فوق ملك الفرس فضن بإحدى بناته لتكون زوجة له ، فاتجه هانيء بن قبيصة إلى معظم قبائل العرب يستنفرهم لملاقاة قوات كسرى ، وكانت بين الجيشين معركة فاصلة هي

معركة (ذي قار) التي انتصر فيها العرب على عدوهم[1] .

وأما ما يتصل بالناحية الثانية ، وهي مجال العلاقات بين العرب بأنفسهم بعضهم مع البعض الآخر ، فإن ذلك يتجلى في أنواع من العلاقات من أهمها علاقة الرجل بالمرأة وعلاقة حكامهم بمحكوميهم .

علاقة الرجل بالمرأة

علاقة الرجل بالمرأة عندهم كانت تحكمها نظرة لا تأخذ المساواة بين النوعين في الاعتبار ، فليست المرأة إلا نوعا أقل شأنا من الرجل ، بسهولة يمكن أن يئدها والدها عندما يخبر أنه رزق بأنثى ، ولقد صور القرآن الكريم حالهم في هذه الناحية مبيناً ما كان يحدث لأحدهم إذا ما بشر بأن امرأته قد وضعت أنثى ، فيظل وجهه مسودا وهو ماسك غيظه في نفسه ، يستخفي من الناس من شناعة ما أخبر به ، ويحدث نفسه ، هل يستبقي هذه الأنثى مع الذل والهوان . أم يدسها في التراب ويخلص منها ، فقال تبارك وتعالى[2] .

﴿ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون ، أم يدسه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون ﴾ .

المرأة كانت تورث كما يورث المتاع :

بلغ العرب في جاهليتهم في الاستهانة بشأن المرأة مبلغا أبعدوها به عن كرامة الإنسان ، فكانوا يرثونها كما يرث الواحد منهم أمواله وحيواناته ويتداولونها تداول الأشياء ، فكان الرجل منهم إذا مات وترك زوجة صار أولياؤه أحق بزوجته ، إن شاء بعضهم تزوجها ، وإن شاءوا زوجوها ، وإن شاءوا لم

---

(١) المساواة في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٥ و١٦ .

(٢) سورة النحل آية ٥٨، ٥٩ .

يزوجوها ، لا حق لها ولا لأهلها في هذا الأمر ، وكان من عاداتهم إذا مات الرجل وترك زوجة يلقي ابنه من زوجة أخرى ، أو يلقي أقرب عصبته ثوبه على الزوجة فيصير أحق بها من نفسها ومن أوليائها ، فإن شاء تزوجها هو بغير صداق يدفعه لها ، اكتفاء بالصداق الذي أصدقها زوجها الذي مات ، وإن شاء زوجها من غيره وأخذ صداقها لنفسه فلم يعطها شيئاً منه وإن شاء منعها من الزواج لتفتدي منه بما ورثته من زوجها(١)، وكان هذا الوضع المهين لكرامة المرأة والمهدر لإنسانيتها سبباً في نزول القرآن الكريم على الرسول صلى الله عليه وسلم ينهاهم عما تعودوا عليه ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها** ﴾(٢) .

ولم تكن المرأة بوجه عام تلقى من أنواع التكريم التي يلقاها الرجل ، وإنما يكون من نصيبها أنها تكرم عند زوجها لأنها بنت كبير من كبرائهم أو أم لابنه الذي يحبه . فأما أنها تكرم لمجرد انتسابها إلى جنس النساء ، فذلك كما يقول الأستاذ العقاد(٣) : « ما لم تدركه قط من منازل الإنصاف والكرامة ، وقد يحميها الأب والزوج كما يحميها الأخ والابن حماية الواجب المفروض عليه لكل ما في جواره أو كل ما في حوزته وحماه ، فيعاب على الرجل منهم أن يهان حرمه كما يعيبه أن يعتدى عليه في كل محمى أو ممنوع ، ومنه فرسه ودابته وبئره ومرعاه .

فإذا هانت المرأة فهي عار يأنف منه أهلوه أو حطام يورث مع المال والماشية ، ومن خوف العار يدفن الرجل بنته في طفولتها ، ويستكثر عليها النفقة التي لا يستكثرها على الجارية المملوكة والحيوان النافع ، وكل قيمتها بين الذين يستحيونها ولا يقتلونها في طفولتها أنها حصة من الميراث تنقل من الآباء إلى الأبناء ، وتباع وترهن في قضاء المنافع وسداد الديون ، ولا يحميها هذا المصير إلا أن تكون عزيزة قوم تعز بما يعز عندهم من ذمار وجوار » .

---

(١)الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ٥ ص ٩٤.

(٢)سورة النساء آية ١٩ .

(٣)المرأة في القرآن للاستاذ العقاد ص ٥٧.

علاقة حكامهم بمحكوميهم

وأما علاقة حكامهم بمحكوميهم فقد كان يشوبها في حالات متعددة نوع من التجبر والطغيان من هؤلاء الحكام في معاملتهم لمن يحكمونهم ، فقد عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروبه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، فبعض قبائل البادية والحاضرة قد سادها زعماء يقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم ، ولعل كتب الأخبار والأمثال تعطي وصفا لما كان عليه بعض الجبارين من حكام العرب في الجاهلية . فقد قيل في أسباب المثل القائل « لا حر بوادي عوف » أن عوفا هذا كان يقهر من حل بواديه ، فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه ، ولقد بلغ من جبروت كليب وائل أنه كان لا يسمح لأحد بأن يتكلم في مجلسه ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

نبئت أن النار بعدك أوقدت ... واستب بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمة ... لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

وبلغ من وقاحة بعض حكامهم وتماديهم البالغ في الجبروت والسطوة والقهر ما حكي عن عمليق ملك طسم وجديس أنه أمر ألا تزف فتاة من جديس[1] إلى زوجها قبل أن تزف إليه ، ولقد اعتدى الملك على فتاة تسمى عفيرة ، فاستثارت قومها قائلة :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم ... وأنتم رجال فيكمو عدد الرمل

---

(١) يقول أبو سعيد نشوان الحميري المتوفى سنة ٥٠٣ هـ في كتابه « الحور العين » ص ١٥ : جديس وطسم هما أمتان عظيمتان من الأمم الماضية ، انقرضوا فلا بقية لهم وجديس أخو ثمود ، وهما ابنا عامر بن أرم سام بن نوح ، وطسم بن لاوذ بن سام بن نوح .
وكانت طسم وجديس يسكنون اليمامة ، وكان لهم ملك من طسم سيء السيرة ، وكانوا لا يزوجون امرأة من جديس إلا بعث إليها ليلة زفافها فافترعها قبل زوجها فوثبت جديس على ذلك الملك في غرة فقتلوه ومعه من طسم مقتلة عظيمة .

إلى أن قالت :

وان أنتمو لم تغضبوا بعد هذه ... فكونوا نساء لا تعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فإنما ... خلقتم لأثواب العروس وللنسل
فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا ... ويختال يمشي بيننا مشية الفحل[1]

وبين المؤرخون أن السبب في اتخاذ هذا الفاجر الظالم قراره الوقح هذا أن امرأة من جديس اسمها هزيلة حدث شقاق بينها وبين زوجها فأرادت أن تأخذ ابنها منه ، وأراد هو أن يحتفظ بالغلام فذهبت إلى عمليق هذا تريد أن يحكم بينهما ، فكان حكمه الجائر أن يضم الغلام إلى عبيده ، وأن تباع المرأة والرجل ، فيأخذ الرجل خمس ثمن المرأة وتأخذ المرأة عشر ثمن الرجل وفي هذا قالت المرأة :

أتينا أخا طسم ليحكم بيننا ... فأصدر حكما في هزيلة ظالما
لعمري لقد حكمت لا متورعا ... ولا فهما عند الخصومة عالما
ندمت فلم أقدر على متزحزح ... وأصبح زوجي مائر الرأي نادما

فبلغ عمليق ما قالته هذه المرأة ، فثار وأصدر أمره الغريب السالف الذكر وكان ما كان من أمر عفيرة معه التي كانت السبب في مصرعه[2] .

ففضل الإسلام ظاهر ـ كما ستعرف في الفصل التالي ـ في رفع هؤلاء الناس من حضيض الانحطاط إلى نوع من الحياة سام ، وأفق من العزة رحب لم يكونوا بالغيه إلا بظهور الدين الجديد الذي بشر به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم .

---

(١)الديمقراطية في الإسلام للاستاذ عباس العقاد ص ٢٧ و٣٦ .
(٢)عصر ما قبل الإسلام للاستاذ محمد مبروك نافع ص ٤٤ و٤٦ .

الفصل الثالث

موقف الإسلام من المساواة

تمهيد :

عنيت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم أبلغ العناية بتأكيد مبدأ المساواة بين الناس جميعاً ، لا فضل لأحد على أحد بجنس أو لون وإنما بتقوى الله عز وجل .

وإذا ما كانت نصوص هذه الشريعة الغراء قد أبرزت تساوي أفراد الإنسان كلهم في أصل خلقهم : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى** ﴾[1] ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء** ﴾[2] ويقول المصطفى صلى الله عليه وسلم (كلكم لآدم وآدم من تراب) .

وإذا ما كانت هذه الشريعة أيضاً قد ساوت بين جميع أفراد البشر في التكريم ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ﴾[3] .

إذا كان الإسلام قد أبرز التساوي في هذا ، فمن الطبيعي أن يترتب على هذا أن يكون الناس كلهم سواسية فيما يكلفون به من واجبات ، وما منحهم الله من حقوق .

---

(١) آية ١٣ من سورة الحجرات.
(٢) آية ١ من سورة النساء .
(٣) آية ٧١ من سورة الإسراء.

المساواة في الواجبات :

فمن ناحية التساوي في الواجبات نرى أن الله تبارك وتعالى قد ألزم الإنسان بواجبات بينتها شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وليس من حق أية قوة أن تعفي بعض أفراد الإنسان من أداء واجب قد فرضه الله عز وجل عليه ، لا يعفيه من ذلك أصله أو جنسه أو لونه ، ولذلك نرى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول محذرا أهله وعشيرته من أن يتهاونوا في أداء ما كلفوا به « يا معشر قريش ، لا أغني عنكم من الله شيئا ، يا بني عبد مناف ، لا أغني عنكم من الله شيئا . يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً »، فالكل سواء أمام ما شرعه الله من واجبات يطالب بها كل فرد صالح لأدائها سواء أكانت هذه الواجبات حقوقا خالصة لله تبارك وتعالى كالإيمان والعبادات أو كان للعبد فيها شيء ، فالتكاليف الشرعية ، كالصلاة والصيام والزكاة والحج ، والإحسان إلى الوالدين وصلة الرحم ، وحسن الجوار والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصدق في معاملة الناس ، وغيرها مما هو واجب على كل بالغ عاقل قادر لا يسقط عن أحد مهما كانت مكانته ، ولو كان يجوز استثناء أحد منها لكان أحق الناس بذلك أشرف الرسل صلوات الله وسلامه عليه وآله محمد بن عبد الله . ولكنه وهو الرسول المبلغ للشريعة المبشر بها لم تسقط عنه التكاليف أبدا ، حتى إنه تحامل على نفسه وهو مريض مرضه الذي لقي الله بعده ، حتى صلى الصلاة المفروضة عليه ، بل إنه صلى الله عليه وسلم كان يكلف بتكاليف زائدة عن التكاليف المكلف بها سائر أفراد أمته . كما يظهر ذلك جليا في وجوب التهجد ـ أي صلاة الليل ـ عليه صلى الله عليه وسلم على القول القائل بأن صلاة الليل لم تنسخ في حقه .

البراهين على المساواة في الواجبات :

قامت البراهين على أن كل المكلفين متساوون في الواجبات التي كلفوا بها وإليك بعضا من هذه البراهين :

البرهان الأول : تضافر النصوص على صدق هذه القضية في القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ **وما أرسلناك**

إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ وقوله سبحانه : **﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾**، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : **(بعثت إلى الأحمر والأسود)**.

وغير هذه النصوص مما يدل على أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لكل البشر وليست خاصة بقوم دون قوم ، لأنه لو كان بعض الناس يختص بحكم من الأحكام دون غيره لما كان الرسول صلى الله عليه وسلم مرسلا إلى الناس جميعاً .

البرهان الثاني : انه من الأمور الثابتة أن الأحكام التي أتت بها الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق مصالح الناس عامة في دنياهم وآخرتهم ، ويؤيد هذا نصوص متعددة ، كقوله تعالى : **﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾** وكقوله سبحانه بعد آية الوضوء : **﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ﴾** وكقوله عز وجل في الصيام : **﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾** وقوله سبحانه في الصلاة **﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾** وقوله تبارك وتعالى في القصاص : **﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾** .

وإذا كانت الأحكام التي كلفنا بها الله عز وجل إنما جاءت لتحقيق مصالحنا فنحن ـ إذن ـ جميعا مرآة لهذه الأحكام ، تنطبع فينا هذه المصالح على السواء ، لأننا جميعاً متساوون في الطبيعة الإنسانية ، فلو كانت الأحكام قد وضعت لجماعة خاصة دون غيرها لما كانت موضوعة لمصالح الناس عامة .

البرهان الثالث : ان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد أجمعوا على أن أحكام الشريعة كلية عامة ، لا يختص بأحكامها الطلبية بعض دون البعض الآخر ، ولهذا جعلوا أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم دليلا على ما يماثلها، وحاولوا في الأحكام التي جاءت لقضايا معينة ، ولم تكن لهذه الأحكام صيغة العموم ، أن تأخذ حكم العموم ، واستعملوا في هذا المجال عدة محاولات

شرعية ، كأن يقيسوا ما يجد من الوقائع على القضايا المعينة التي ورد فيها حكم من الأحكام ، أو غير هذا من المحاولات .

البرهان الرابع : أنه لو كان يجوز أن يختص بعض الناس بالأحكام ، ولا يكلف البعض الآخر بهذه الأحكام ، لجاز مثل هذا في قواعد الإسلام ، فلا يكلف بها بعض ممن وجدت فيها الشروط اللازمة للتكليف بها ، بل ولكان ذلك جائزا أيضا في الإيمان نفسه مع أنه رأس الأمر وأساس التكاليف وأعظمها على الإطلاق وكل هذا باطل باجماع علماء المسلمين ، فما أدى إلى الباطل باطل[1] .

وبهذه البراهين الأربعة يتبين لنا أن المساواة في الواجبات أصل من الأصول التي أرستها شريعة الإسلام .

ومن هنا يظهر كذب وافتراء من يدعون الولاية ، ويزعمون سقوط الصلوات المفروضة عنهم ، وما هم إلا كذبة يحاولون إدخال الباطل في الشريعة وهي منهم ومنه براء ، وصدق الله تبارك وتعالى إذ يبين مسؤولية كل انسان إزاء ما أوجبه الله عليه ، فيقول سبحانه : ﴿ **من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون** ﴾[2] ، ويقول عز وجل : ﴿ **من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ، وما ربك بظلام للعبيد** ﴾[3] .

وبعد ، فإذا كنا قد بينا فيما سبق أن الكل في الواجبات سواء ، ما دامت قد توافرت فيهم الشروط اللازمة لأداء هذه الواجبات ، إذا كنا قد أشرنا إلى ذلك فإنه يهمنا الآن ، أن نحاول أن نشير إلى بعض من مظاهر المساواة في الإسلام في الحقوق ، حتى يستبين أن الإسلام الذي جاء رسالة خاتمة لما سبقها من رسالات ، إنما جاء بمبادىء وتشريعات لا يمكن لأي تنظيم أو تشريع أن يرقى إلى ما جاء به هذا التشريع الآلهي .

---

(١) انظر: الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي- الجزء الثاني ص ٦ و٧ و٢٤٤- ٢٤٧

(٢) سورة الروم آية ٤٤ .

(٣) سورة فصلت آية ٤٦ .

أولاً : المساواة في الحقوق السياسية :

الحقوق السياسية هي - كما سبق أن بينا - الحقوق التي تهيء للفرد فرصة الإسهام في حكم وطنه ، ومن أبرز هذه الحقوق في الشريعة الإسلامية حق كل فرد في الدولة في إبداء الرأي وإعطاء المشورة للحاكم ، إما مباشرة أو عن طريق فرد آخر ينيبه عنه ، ومن هنا كان الحق مكفولا لكل فرد في الانتخاب والترشيح للمجالس النيابية ، وهما مما يمثل بهما في الحقوق السياسية في القوانين الوضعية . وكفلت الشريعة الإسلامية أيضا المساواة في حق تولي الوظائف العامة في الدولة ، انظر إلى قوله تعالى الذي يأمر عباده بإقامة العدل منزها عن أي غرض فيقول سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين** ﴾[1] .

فطلب العدل - كما يقول الدكتور محمد البهي : « على النحو الذي تذكره هذه الآية الكريمة ، لا يجعل منفذا للمحسوبية لدى القائم بالأمر والمتولي شؤون الناس في الدولة الإسلامية ، وبالتالي يجعل حق كل مسلم في مباشرة الوظائف العامة حقاً متكافئا ، لا تحول دونه عقبة شهوة أو هوى من حاكم قلد الأمر لرعاية المصلحة العامة » .

وإذا كنا قد قلنا إن الشريعة الإسلامية قد أعطت لكل فرد الحق في إبداء الرأي وإعطاء المشورة للحاكم ، فإننا بحاجة إلى توضيح هذه القضية توضيحا يظهر هذا المبدأ السامي في التشريع الإسلامي ، وسنتكلم عن ذلك بشيء من التفصيل ، لأنه على الرغم من أن مبدأ الشورى أو جماعية الرأي من سمات الحكم الإسلامي فإن الكثيرين وبخاصة من المستشرقين يظنون أن الحاكم في الإسلام يحكم الأمة حكما مطلقاً بعيداً عن مبدأ الشورى .

وقد اتفق العلماء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يكن يجوز له أن يستشير الأمة فيما نزل عليه الوحي من عند الله لأنه لا اجتهاد مع النص ، فأما ما

---

(١)سورة النساء آية ١٣٥ .

لا نص فيه فقد اختلف العلماء فيه ، هل يجوز للرسول أن يستشير فيه في جميع الأشياء أم لا ؟ والراجح من الرأيين أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان جائزا له أن يستشير في جميع الأمور ما عدا ما نزل فيه الوحي من عند الله عز وجل .

وإذا كان الرأي الراجح هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجوز له أن يستشير في جميع الأمور ما عدا ما نزل فيه وحي من عند الله . فهل أمر الله سبحانه لرسوله بالمشاورة في آية ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[1] دال على وجوب المشاورة عليه أم أن الآية لا تفيد وجوب هذه المشاورة على النبي صلى الله عليه وسلم .

اختلف العلماء في ذلك أيضا على فريقين ، ولكن الرأي الأولى بالقبول هو أن المشاورة كانت واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الأمر دائما يقتضي وجوب المأمور به إلا عند وجود قرينة تمنع أن يكون للوجوب ، ولا توجد هنا قرينة حتى يمكن أن يقال أن الأمر بالمشاورة في الآية الكريمة يحمل على أنه مندوب وليس واجبا .

فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم مأمورا بالمشاورة وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمره الله بالمشاورة فرئيس الدولة مأمور بها من باب أولى

تطبيق الرسول لمبدأ المشاورة :

لقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى بتطبيقه مبدأ المشاورة في أسمى معانيه . والوقائع الكثيرة شاهدة بأن الرسول قد نزل في كثير من الأحوال عن آرائه آخذا برأي غيره ، فمن ذلك ما حدث في موقعة بدر إذ جاء صلى الله عليه وسلم أدنى ماء فنزل عنده ، فقال له الحباب بن المنذر يا رسول الله ، أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : بل هو الرأي والحرب والمكيدة ، فقال الحباب : يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتي

---

(١)سورة آل عمران آية ٣٢.

أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من الآبار[١]، ثم نبني عليه حوضا، فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: «لقد أشرت بالرأي» وعمل برأيه[٢].

ولما انتهت موقعة بدر استشار صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر في أمر الأسرى من المشركين، فاختلف رأيهما، فقال لهما: «لو اجتمعتما ما عصيتكما» وكان رأيه موافقا لرأي أبي بكر الذي أشار بالفداء فأنفذ رأيه، ثم نزل القرآن الكريم يؤيد رأي عمر الذي كان يرى قتلهم وهو قوله تعالى: ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾[٣].

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة حتى لقد قال أبو هريرة أحد صحابة رسول الله «لم يكن أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٤].

حث الرسول على المشاورة:

ولقد حث صلوات الله عليه على الشورى في كثير من أقواله الشريفة فقال: «ما ندم من استشار، ولا خاب من استخار»[٥]، وقال: «ما شقي قط عبد بمشورة، وما سعد باستغناء رأي»[٦]، وروي عن ابن عباس أنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها» ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيا»[٧].

---

(١) نغور ما وراءه من الآبار أي نتلف ما وراءه من الآبار.

(٢) تفسير القرآن الحكيم للشيخ محمد رشيد رضا جـ ٤ ص ٢٠٠.

(٣) سورة الأنفال آية ٦٧. ومعنى الاثخان كثرة القتل، روي عن ابن عباس أنه قال كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله عز وجل بعد هذا في الأساري: «فإما منا بعد وإما فداء» انظر: تفسير القرطبي جـ ٨ ص ٤٨.

(٤) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٧٥.

(٥، ٦، ٧) نقلا عن تفسير القرطبي جـ ٤ ص ٢٥١

لم يحدد الإسلام نظاماً معيناً للشورى :

لم يحدد الإسلام طريقة معينة للشورى لا يصح سواها ، وإنما ترك ذلك للمسلمين أنفسهم يختارون ما يتناسب مع ظروفهم وعصرهم ، وذلك لأن الإسلام لصلوحه لكل زمان ومكان لا يفرض على الناس في أمثال هذه الجزئيات التي تختلف فيها وجوه المصلحة من عصر إلى عصر ، لا يفرض عليهم فيها شكلا معينا لا يتعدونه ، بل يقرر لهم الأصل العام في أمثال هذا الأمر ، ويترك لهم لتحقيق ذلك حرية الاختيار للصورة الملائمة لهم ، ويتجلى ذلك مثلا في إيجاب الأسلام أن تتحقق العدالة بين الناس ، فلم يحدد لهم شكلا معينا لنظام في القضاء يتبعونه ، بل أوجب على المسلمين أن يقيموا القضاء بينهم على أي صورة كان ذلك القضاء ، ما دام الغرض المنشود قد تحقق وهو تحقيق العدالة بين الناس ، فالقرآن الكريم والأحاديث الشريفة يبينان وجوب أن تشمل العدالة كل أنحاء الدولة الإسلامية ، ولكن هل يكون ذلك عن طريق تخصيص قضاة للقضايا الجنائية ، وآخرين للأحوال الشخصية ، وهكذا ، أم يكون ذلك بغير هذا التخصيص ؟ ذلك متروك إلى الأمة ، تختار ما تراه مناسبا لها ما دام أمر الشارع الحكيم في النهاية متحققاً .

والمعروف أن البيئة الإسلامية الأولى كانت بيئة ساذجة تسير الأمور فيها بلا تعقيد ، فكان يناسبها بلا شك أنظمة تخلو هي الأخرى من أي تعقيد في أي شكل من أشكال التنفيذ ، فإذا ما تطورت هذه البيئة مع التطورات التي تعتري الناس في جميع الأعصر ، فللناس الأخذ بالنظام الذي يتمشى مع هذه التطورات ، بشرط أن يكون الإطار العام الذي يضم هذا النظام إسلاميا حقيقياً ، لا تشوبه شائبة تمس صفاءه وسمو غرضه .

ما السلوك الواجب بعد أخذ الرأي :

إذا ما اجتمع مجلس الشورى للنظر فيما يجب اتخاذه إزاء مسألة من المسائل فما هو السلوك الذي يسلكه رئيس الدولة بعد أن ظهرت أمامه آراء مجلس الشورى ؟

يجيب على ذلك ابن تيمية فيقول[1] : « وإذا استشارهم فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو إجماع المسلمين » فعليه اتباع ذلك ، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك ، وإن كان عظيما في الدين والدنيا ، قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ ، وإن كان أمرا قد تنازع فيه المسلمون فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه ، ووجه رأيه ، فأي الآراء أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال الله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ .

ثانياً : المساواة في الحقوق العامة أو الحريات العامة

الحقوق العامة أو الحريات العامة كثيرة أنواعها ، وسنحاول أن نتكلم عن بعض هذه الحقوق ، موضحين مدى ما جعل لها الإسلام من ضمانات .

وسنتكلم فيما يأتي عن حق العمل ، وحق التعليم والثقافة ، وحق الزواج ثم نتبع ذلك بتوضيح موقف الإسلام من حرية العقيدة ، وحرية الرأي ، ثم نبين بعد ذلك مظاهر المساواة أمام القانون الإسلامي ، أو مَا يمكن أن يعبر عنه بمبدأ « سيادة القانون » ،

حق العمل

لكل فرد الحق في العمل والراحة :

كفل الإسلام لجميع أفراد الناس الحق في أن يسعوا في تحصيل الرزق ما دام هذا التحصيل بالوسائل المشروعة التي لا تتنافى مع قواعد الأخلاق والمثل العليا التي أرستها شريعة الإسلام ، وأعطى الإسلام لكل فرد أيضاً الحق في الراحة من بعد عمله ، لا يجوز لأي سلطة أن تمنعه من حقه في هذين الأمرين .

---

(١) السياسة الشرعية ص ٧٥، ٧٦.

ومن يقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ **قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ؟ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ، ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون** ﴾[١]، من يقرأ هذه الآيات الكريمات ير أن الله سبحانه يمتن على عباده بأن قسم الزمن على هذه الأرض بين ظلام الليل وضياء النهار ، وفي هذا إرشاد للخلق إلى أن هناك وقتا للعمل وهو النهار وآخر للراحة وهو الليل .

وكان من الضروري أن يكون هذا التقسيم للزمن بين الضياء والظلام حتى يكون هناك استمرار للحياة ، ويترتب على هذا أن الإنسان له كل الحق في أن يعمل وأن يرتاح حتى تستمر هذه الحياة .

ولا يتبادر إلى الذهن أن المطلوب أن يعمل الناس كلهم جميعاً في وقت النهار ، وأن يكون وقت راحتهم جميعاً هو الليل ، لأن طبيعة الحياة قد تفرض في حالات كثيرة أن يعمل بعض الناس نهاراً وبعضهم ليلا ، وإنما تفيد الآيات الكريمة أن أفراد بني الأنسان لهم الحق في العمل والراحة ، وأمر تحديد وقت كل متروك لطبيعة العمل وظروف من يعمل[٢] .

الإسلام يعتبر العمل الخير نوعاً من العبادة :

يعتبر الإسلام كل عمل من أعمال الخير داخلا في نطاق العبادة إذا قصد به

---

(١)سورة القصص آيات ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ .

(٢)حقوق الإنسان في القرآن للدكتور محمد البهي المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية .

صاحبه الامتثال لما أمر الله عز وجل ، والسعي في الرزق لا شك من أعمال الخير فإن فيه إغناء لصاحبه ومن يعولهم من أطفال وغير قادرين على الكسب على أن يسألوا الناس إحسانا فيكونوا بذلك عالة على المجتمع .

بل إننا نرى الرسول صلى الله عليه وسلم ينكر على من جعل نفسه متفرغا للعبادة ، تفرغه هذا مبينا أن الإسلام دين للعبادة والعمل معاً ، وأن العمل ما دام مشروعا مقصوداً به فعل الخير فهو من العبادة ، فقد روي أنه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما ، فرأى رجلا قد تفرغ للعبادة في المسجد ، تاركا كل عمل أن يعمله غير عبادته ، فلما سأل صلى الله عليه وسلم عمن يعول هذا الرجل ، أخبره أصحابه أن أخا له يعوله ، فقال عليه الصلاة والسلام ، « أخوه أعبد منه » .

ونرى شريعة الإسلام تبين أن العامل إذا قصد بعمله تحصيل الرزق للإنفاق على أولاده أو أبويه ، أو لأجل أن يعف نفسه عن المسألة ، فكل ذلك يعتبر عملا في سبيل الله[1] ، فقد روي أن رجلا قويا مر على النبي صلى الله عليه وسلم فأعجب أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ما رأوه من قوته وجلده فقالوا : يا رسول الله لو كان هذا في سبيل الله ، فكان رد النبي صلى الله عليه وسلم : إن كان خرج يسعى على أولاده صغاراً فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على نفسه فهو في سبيل الله .

الإسلام بحث عن العمل :

وقد حثت شريعة الإسلام الناس على أن يسعوا في سبيل تحصيل الرزق ، فقال تعالى ممتنا على عباده بأن هيأ لهم الأرض : ﴿ **هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه** ﴾[2] .

---

(١)انظر الإسلام وأثره في الثقافة العالمية لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ١٢١ .
(٢)سورة تبارك آية ١٥ .

ويأمر الله تبارك وتعالى بالسعي في سبيل الرزق بعد أداء فريضة صلاة الجمعة ، فقال سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾، ثم يقول سبحانه : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾[1].

بل إننا نجد الله سبحانه يجيز لمن ذهب لأداء فريضة الحج أن يزاول أعمال التجارة في وقت أداء هذه الفريضة، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا في الإسلام أن يتجروا فيها فنزلت الآية : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ يعني في مواسم الحج[2].

حق العامل

يؤكد الإسلام وجوب إعطاء العامل أجره ويحذر من حرمانه منه ما دام قد أدى العمل الذي اتفق عليه ، وفي هذه الناحية يروي المصطفى صلى الله عليه وسلم حديثا قدسيا عن رب العزة تبارك وتعالى يقول فيه . « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل أعطى بي ثم غدر (أي أعطى بالله عهداً ثم غدر) ورجل باع حراً فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره »[3]. أي استوفى منه عمله ولم يعطه أجره .

واجب العامل :

ونقصد بالعامل هنا كل من يعمل لحساب غيره ، ابتداء من رئيس الدولة إلى أصغر عامل فيها ، وقد بين الإسلام في ناحية واجبات العمال عدة مبادىء هامة ، نذكر لك منها مبدأين :

---

(١)سورة الجمعة الآية ٩ و١٠.

(٢)أحكام القرآن لابن العربي القسم الأول ص ١٣٥ و١٣٦.

(٣)إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني ج ٤ ص ١٥٩.

المبدأ الأول : تحريم الاستيلاء على المال العام :

يحرم الإسلام أن يستولي العامل على شيء من المال العام ، والنصوص واضحة في هذه الناحية ، يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم : (من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول) ويقول عليه الصلاة والسلام أيضا : (من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه فهو غلول يأتي به يوم القيامة ، فقام رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله ، اقبل عني عملك ، فقال : وماذا لك ؟ قال : سمعتك تقول كذا وكذا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وأنا أقوله الآن ، ألا من استعملناه على عمل فليجيء بقليله وكثيره فما أعطى منه أخذ وما نهى عنه انتهى[1] .

المبدأ الثاني : تحريم الرشوة :

يحرص الإسلام على أن تؤدى الأعمال العامة بنظافة ونقاء ، حتى لا يؤدي عدمهما إلى ضياع حقوق الناس، فحرم الإسلام الرشوة ، روى أبو هريرة رضي الله عنه ، قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي ، والمرتشي في الحكم »[2] .

ونظرا إلى أن الرشوة قد تأخذ صورة أخرى مغلفة ، هي صورة الهدية فإن العلماء قد بينوا أن الهدية في بعض الأحوال تكون محرمة ، فإذا أراد الشخص أن يهدي إلى قاض ، أو حاكم ، أو من بيده أمر ، فإذا كان يهدي إليه قبل توليته هذا المنصب فإن استدامة الإهداء إليه في هذه الحالة ليست حراما ما دام لم يقصد بإهدائه التأثير عليه ليحكم له بباطل .

وأما إذا لم يكن الشخص قد أهدى إليه قبل أن يتولى هذا المنصب فينظر ،

---

(١) الحديث موجود في صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٢٢ وكتاب الاموال لأبي عبيد ص ٣٧٨ مع اختلاف في بعض الكلمات.

(٢) سبل السلام للصنعاني ج ٤ ص ١٢٤ .

إما أن يكون هذاالشخص المهدي لا توجد خصومة بينه وبين أحد عند هذا القاضي أو هذا الحاكم ، أو هناك خصومة بينه وبين أحد عنده .

فإذا لم يكن هناك خصومة فإن الهدية حينئذ لا تكون حراما ، بل هي ، مكروهة وأما إذا كانت هناك خصومة فإن الهدية حينئذ تكون حراما على المهدي وعلى المهدى إليه سواء بسواء[1] .

وبعد ففي ختام هذه المسألة نحب أن نذكر بواقعة حدثت أيام الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أرسل عليه الصلاة والسلام رجلاً ليتولى جمع الصدقات من الاغنياء لتوزع على الفقراء والمستحقين فلما قدم الرجل حاسبه النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت إلي، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا ، ثم خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « أما بعد ، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله ، فيأتي فيقول : هذا ما لكم وهذا هدية أهديت لي ، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته ، والله لا يأخذ أحد منكم شيئا « أي من الصدقة » بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة ، فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء ، أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر[2] ، ثم رفع يديه حتى رؤي بياض إبطه يقول : اللهم هل بلغت[3] .

حق التعليم والثقافة

مكانة العلم في الإسلام :

النصوص العديدة في شريعة الإسلام تبين المكانة السامية للعلم ، منها قول

---

(١)سبل السلام للصنعاني جـ ٤ ص ١٢٤.

(٢)الرغاء صوت البعير، والخوار صوت البقرة، واليعار صوت الشاة.

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري جـ ١٠ ص ١٣٩، ١٤٠ وصحيح مسلم بشرح

(٣) النووي جـ ١٢ ص ٢١٨ ص ٢١٨- ٢٢٠.

الحق تبارك وتعالى : « **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط** »[1] ، فبدأ الحق سبحانه بنفسه ، ثم ثنى بالملائكة ، ثم ثلث بأولي العلم أي أهله ، **وفي هذا من الشرف والفضل لأهل العلم ما فيه ، ويقول الحق عز** وجل : ﴿ **يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** ﴾[2] **ويقول** سبحانه : ﴿ **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** ﴾[3] **ويقول** تعالى : ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾[4] وغير ذلك من النصوص التي تبين عظمة العلم وسمو شأنه في الشريعة الإسلامية .

الإسلام يحث على التعلم والتعليم :

الإسلام يحث على طلب العلم ، ويحث العلماء على تعليم غيرهم ، والشواهد عديدة على ذلك في القرآن الكريم ، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي الآثار المنقولة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ، فمن القرآن الكريم نجد المولى تبارك وتعالى يقول : ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾[5] ويقول سبحانه : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾[6] .

ومن السنة الكريمة نرى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول لعلي بن أبي طالب : « فوالله لأن يهدي الله بك رجلا خير لك من أن يكون لك حمر النعم »[7] وأما الآثار فمنها ما روي عن السيدة عائشة رضي الله قالت : « نعم النساء نساء

---

(١) سورة آل عمران آية ١٨ .

(٢) سورة المجادلة آية ١١ .

(٣) سورة الزمر آية ٩ .

(٤) سورة فاطر آية ٢٨ .

(٥) سورة التوبة آية ١٢٢ .

(٦) سورة النحل آية ٤٣ .

(٧) صحيح البخاري بحاشية السندي، الجزء الثاني ص ١٧١ .

الأنصار ، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين »[١].

وهكذا نرى الإسلام يحرض على التعليم والتعلم ويبين مكانة العلم العظمى مما يبين أن التعليم والثقافة حق لكل إنسان .

ومما يزيد العلماء فضلا أن الإسلام يعتبر العلم النافع امتدادا صالحا لعمل العالم ، يشهد لهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » .

حق التعلم ليس قاصراً على تعلم الأحكام الشرعية :

مما ينبغي الإشارة إليه أن حق التعلم ليس قاصرا في شريعة الإسلام على طلب تعلم الأحكام الشرعية ، بل يتعدى ذلك إلى كل ما هو نافع للناس في حياتهم ، أي سواء أكان ذلك داخلا في علوم الدين ، كتعلم علوم الفقه ، والتفسير ، والحديث ، وما إلى ذلك من العلوم التي تعين المتعلم على المعرفة بأمور دينه ، أم كان ذلك داخلا في علوم الدنيا من طب ، وهندسة وكيمياء وغيرها من العلوم التي تساعد على التعرف على أسرار الكون ، وتذليل الصعاب التي تعترض حياة الإنسان وتوفر له أسباب الرخاء ، بل إننا نجد العلماء قد بينوا أن العلوم التي ترتبط بها المصالح الدنيوية ، كالطب ، والحساب وأصول الصناعات ، وغيرها ، تعتبر فرضا من فروض الكفاية ، أي أنه يجب على المجتمع أن يكون فيه الأطباء ، والصناع ، وغيرهم ممن لو خلا المجتمع منهم لكان ذلك مؤديا إلى إلحاق المشاق بأفراده ، بل قد يؤدي ذلك إلى هلاكهم[٢] .

ومعنى أن ذلك فرض كفاية ، أن المجتمع مطالب بإيجاده ، فإذا وجد من

---

(١) المصدر السابق الجزء الاول ص ٣٨.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين لابي حامد الغزالي. الجزء الاول ص ٤- ١٢.

بعض الأفراد كان ذلك محققا للغرض المنشود ، وأما إذا تواطأ المجتمع كله أو من بيدهم الأمر على أن لا يوجد فيه ، فإن القادرين على تحقيق هذا النوع الذي يدخل في الفروض الكفائية يكونون قد ارتكبوا بذلك وزرا .

والشرط في كل الميادين العلمية أن لا يؤدي سلوكها إلى الإضرار بالإنسان بل تكون ميادين عائدة بالخير على النوع الإنساني .

ولا يتبادر إلى الذهن أن اختراع الأسلحة وأدوات الحرب مما يمكن يمنعه الإسلام ، لأن اختراع هذه الأدوات وتحسينها مما يجعل للمسلمين القوة التي تردع من يحاول أن يعتدي عليهم . ولكنهم ممنوعون من الاعتداء بها على غير المقاتلين في ميادين الحروب .

فعدم الحصول على الأسلحة المتطورة علميا يمكن أن يكون سببا في إذلال المسلمين أمام عدوهم الذي يعمل كل أوقاته لتحسين أسلحته .

وعن فهم المسلمين الأول لأمور دينهم انطلقوا في ميادين العلوم المختلفة فسلكوها ، وقدموا للإنسانية نتائج بحوثهم وجهودهم في مجالات العلوم المختلفة .

فنبغ منهم في الكيمياء جابر بن حيان ، حتى لقبه الباحثون بأبي الكيمياء العربية والكيمياء الحديثة على السواء .

وجاء أبو بكر الرازي بعد جابر بن حيان ، وكان هو الآخر عبقرياً في ميدان البحوث الكيميائية ، يقول عنه الأستاذ « ستابلتون » : « ينبغي لنا أن نقر للرازي بأنه أحد النابهين في البحث عن المعرفة ، ممن جادت بهم الدنيا في كل زمان ومكان ، فهو ليس نسيج وحده في عصره وزمانه فحسب ، وإنما لا نظير له في كل العصور التالية ، حتى بدأ فجر العلم الحديث يبزغ في أوروبا مع غاليليو وروبرت بويل » .

ومما نبغ في هذا المجال أيضا الشيخ الرئيس ابن سينا ، الذي ظلت مقالته

التي كتبها في الكيمياء وأضافها إلى كتابه « الشفاء » يستشهد بها جميع الكتاب الغربيين الذين يهتمون بالبحوث الكيميائية ، بعد أن ترجم هذه المقالة « الفريد سراشبل » إلى اللاتينية ، في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي .

وغير هؤلاء ممن ظلت أوروبا تعتمد على بحوثهم في الكيمياء حتى العصر الحديث .

ونبغ في الطب أيضا أبو بكر الرازي ، والشيخ الرئيس ابن سينا ، وعمار الموصلي ، وابن النفيس ، وغير هؤلاء .

وغيرهم أيضا نبغوا في الصيدلة كابن وافد ، وابن البيطار ، وفي الرياضيات كمحمد بن موسى الخوارزمي . وابن الهيثم ، وفي الفلك كالفرغاني وفي البصريات كابن الهيثم أيضا ، وفي غير ذلك من مجالات العلم[1] .

الأصل في المنهج التجريبي في أوروبا :

يجدر بنا هنا أن نبين أن أصل المنهج العلمي الذي انتهجته أوروبا ـ وهو المنهج التجريبي ـ كان أصلا إسلاميا ، فمن الحقائق التي لا ينكرها إلا مكابر الآن ، أن علماء الإسلام قد سبقوا أوروبا ونادوا بأن الملاحظة والتجربة هما الأصل في الحقائق العلمية ، وليس الأصل فيها هو التفكير النظري المجرد . فابن حزم مثلا الذي وجد منذ تسعة قرون ونصف قرن تقريباً[2] يؤكد في كتابه « التقريب في حدود المنطق » أن الحس أصل من أصول العلم ، ويبين ابن تيمية ـ الذي مضى على وفاته أكثر من ستة قرون ونصف[3] في كتاب له يسمى « نقد المنطق » أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة التي توصل إلى اليقين .

هذا . وقد اعترف بعض الأوروبيين ممن لا يكابرون في مجال الحقائق

---

(١) انظر: علوم المسلمين أساس التقدم العلمي الحديث لجلال مظهر ص ٢١ وما بعدها:

(٢) هو أبو محمد علي بن حزم أحد كبار علماء المذهب للظاهري، توفي سنة ٤٥٦ هـ

(٣) هو أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية توفي سنة ٧٢٨ هـ .

العلمية بسبق المسلمين لأوروبا في هذا المجال ، يقول « دوهرنج » : إن آراء « روجر بيكون » في العلوم أصدق وأوضح من آراء سميه المشهور[1].

وروجر بيكون هذا يقول عنه « بريفولت » في كتابه « بناء الانسانية » : إنه « درس اللغة العربية ، والعلم العربي ، والعلوم العربية في مدرسة اكسفورد على خلفاء معلميه العرب في الأندلس ، وليس لروجر بيكون ولا لسميه الذي جاء بعده الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي فلم يكن « روجر بيكون » إلا رسولا من رسل العلم والمنهج الاسلاميين إلى اوروبا المسيحية ، وهل لم يمل قط من التصريح بأن تعلم معاصريه للغة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة ، والمناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي في عصر يكون قد انتشر انتشارا واسعا ، وانكب الناس في لهف على تحصيله في ربوع أوروبا[2].

وهكذا يتبين خطأ من يزعم أن أوروبا هي التي استحدثت المنهج التجريبي ، وتتضح حقيقة أن منهج أوروبا التجريبي يعتمد على أصل إسلامي .

حق الزواج

من الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية للإنسان حق الزواج ، وسواء أكان هذا الانسان رجلا أو امرأة ، فقد أفادت نصوص هذه الشريعة أن حقه ثابت في هذه الناحية ، ونستطيع أن نستخلص من الأمور الآتية أن الإسلام قد أعطى هذا الحق لكلا النوعين الرجل والمرأة :

أولا : امتن الله سبحانه وتعالى علينا بأن خلق لنا أزواجا من جنسنا

---

(١) بيكون الآخر هو «فرنسيس بيكون» وهو أحد فلاسفة الإنجليز في القرن السابع عشر الميلادي ، ويعتبر همزة وصل بين الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة ، وقد قام بوضع منهج الاستقراء ، انظر تجديد التفكير الديني لمحمد اقبال هامش ص ١٤٨ .

(٢) انظر : تجديد التفكير الديني في الإسلام لمحمد إقبال ص ١٤٨ ، ١٤٩ ترجمة عباس محمود ومراجعة عبد العزيز المراغي والدكتور مهدي علام.

الإنساني حتى نميل إليهن وجعل بيننا الحب والعطف ، فقال تبارك وتعالى ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾[1]

والامتنان من الله بنعمة على عباده لا يكون إلا إذا كان سبحانه قد أعطاهم حق تعاطي هذه النعم ، فالزواج إذن حق للإنسان .

ثانيا : الإسلام يحث على الزواج ، فيقول صلى الله عليه وسلم مخاطبا الشباب[2] : ﴿ يا معشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة[3] فليتزوج فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإنه له وجاء ﴾ .

ولقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على من منع نفسه من الزواج تصرفه هذا ، فقد روي أنه جاء ثلاثة إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته صلى الله عليه وسلم ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها ، فقالوا : وأين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فقال أحدهم : أما أنا فإني أصلي الليل أبدا ، وقال الثاني : وأنا أصوم الدهر ولا أفطر ، وقال الثالث : وأنا اعتزل النساء فلا أتزوج ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنتم قلتم كذا وكذا ، أما والله إني لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، ولكني أنا أصلي وأنام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني[4] .

---

(١)سورة الروم آية ٢١ .
(٢)سبل السلام للصنعاني جـ ٣ ص ١٠٩ .
(٣)المراد بالباءة هنا مؤن النكاح أي تكاليفه، وتقدير الكلام من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطع فليصم ليكسر من حدة شهوته، انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ج ٩ ص ٥٨، ٨٦.
(٤)سبل السلام ج٣ص ١١٠

وإذا كان الإسلام يحث على الزواج فهذا يتضمن أن هذا أصبح من الحقوق المكفولة ، إذ لو لم يكن حقا لما حثت نصوص الشريعة عليه .

ثالثا : طلب الإسلام ألا تزوج المرأة إلا بعد أن تأذن هي وترضى بالزواج ، سواء أكانت المرأة بكرا أم ثيباً سبق لها الزواج ، فيقول صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح الأيم[1] حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا : يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال : أن تسكت[2] .

وطلب الإذن من إنسان في أمر دليل على أن هذا الأمر من حقوقه .

رابعا : نهى الاسلام ولي المرأة عن أن يمنعها من الرجوع إلى عصمة زوجها الذي كان قد فارقها ، فقد روي أن معقل بن يسار أحد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد زوج أخته ، فطلقها زوجها ، ثم تركها مدة فلم يراجعها حتى انقضت عدتها منه ، ثم إنه ندم فأراد أن يتزوجها مرة ثانية فجاء يخطبها فرضيت المرأة بذلك ورفض أخوها معقل أن يزوجها له وقال لأخته : إنه طلقك ثم تريدين مراجعته ، وجهي من وجهك حرام إن راجعتيه ، فأنزل الله عز وجل[3] : ﴿ **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن[4] أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف** ﴾ ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية ، فقال معقل : رغم أنفي لأمر ربي ، اللهم رضيت وسلمت لأمرك ، وأنكح أخته زوجها[5] ونهي الولي عن هذا إنما يفيد أن من حقها أن تتزوج .

فهذه الأمور الأربعة تفيد أن الزواج حق من حقوق الإنسان التي بينتها الشريعة الإسلامية .

---

(١)الأيم هي التي فارقت زوجها بطلاق أو موت

(٢)سبل السلام للصنعاني ج ٣ ص ١١٨ .

(٣)سورة البقرة آية ٢٣٢ .

(٤)المراد؛ «فلا تعضلوهن - فلا تمنعوهن» .

(٥)التفسير الكبير للفخر الرازي جـ ٦ ص ١١٩ .

حقوق الزوجين وواجباتهما

لكل من الزوجين حقوق قبل الآخر ، وسنتكلم عن أهم هذه الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية لكلا الزوجين ، وواضح أن كل حق من هذه الحقوق التي سنبينها هو في الوقت نفسه واجب على الطرف الآخر .

وسنذكر أولا الحقوق الخاصة بالزوجة ، ثم نتبعها بيان حقوق الزوج ، ثم نتكلم بعد ذلك عن الحقوق المشتركة بين الزوجين .

حقوق الزوجة

للزوجة على زوجها حقوق أهمها الحقوق الآتية :

أولاً المهر :

المهر أو الصداق هو أحد الحقوق التي تملكها الزوجة على زوجها[1] وهو ـ كما عرفه الفقهاء ـ اسم للمال الواجب للمرأة على الرجل بالزواج أو بالوطء[2] .

أما أنه مال يجب للمرأة على الرجل بالزواج فظاهر ، وأما أنه مال قد يجب على الرجل بالوطء ، فذلك كما إذا وطىء رجل امرأة بشبهة فإنه يجب عليه لها مهر مثلها ، وكما إذا وطىء الرجل امرأة في نكاح فاسد فعليه لها أيضا مهر المثل[3] .

والدليل على وجوب المهر من الكتاب الكريم والسنة النبوية ، فأما الكتاب الكريم فقوله تعالى : ﴿ **وآتوا النساء صدقاتهن نحلة** ﴾[4] وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لرجل أراد الزواج وليس عنده مال : اذهب فاطلب ولو خاتما من حديد[5] .

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني جـ ٩ ص ٣٣١ .
(٢) كفاية الأخبار لتقي الدين محمد الحصني جـ ٢ ص ٣٧ .
(٣) حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم ج ٢ ص ١٣١ .
(٤) سورة النساء آية ٤ .
(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ـ ج ٩ ص ١٦٢ ، ١٦٣

وينبغي أن يلاحظ أن المهر مع كونه واجبا على الزوج لزوجته إلا أن عقد الزواج يصح مع عدم ذكر المهر بإجماع العلماء[1] لقوله تعالى : ﴿ **لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة** ﴾[2] فإن الله سبحانه وتعالى قد رفع الجناح عن الرجل إذا طلق امرأته بعد زواج لا تسمية للمهر فيه ، وبديهي أن الطلاق لا يحصل إلا بعد الزواج ، فدل ذلك على أن الزواج يجوز بدون تسمية المهر[3] وحينئذ يجب على الزوج المهر الواجب لمثيلاتها بمجرد أن يعقد عليها كما بين ذلك الحنفية والحنابلة[4]، أي يجب لها مهر يوازي ما يدفع مهرا لمن يماثلها في النساء على حسب ما تعوده الناس .

وإذا كان المهر معينا كأن جعل مهرها هذا الثوب من القماش ، أو كان المهر حالا أي غير مؤجل ، فللزوجة في كلتا الحالتين الحق في أن تمنع نفسها من الدخول حتى يسلم مهرها لها أو لولي أمرها ، بل حتى إذا دخلت لها الحق في عدم تمكينه من الاتصال الجنسي بها إلى أن يسلم ما وجب لها من مهر[5].

هذا ، ومع كون عقد الزواج يصح بدون التعرض لذكر المهر ، فإن المستحب غير هذا وهو أن يذكر المهر عند العقد ، وذلك لأمرين :

الأمر الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يزوج بناته وغيرهن ، ويتزوج ، ولم يهمل ذكر المهر .

الأمر الثاني : أن ذكر المهر عند العقد دافع للخلاف فيه وقاطع للنزاع عليه[6].

---

(١) شرح المحلي على المنهاج ج ٣ ص ٢٩٤ .
(٢) سورة البقرة آية ٢٣٦ .
(٣) بدائع الصنائع للكاسائي ج ٢ ٢٧٤ .
(٤) بدائع الصنائع جـ٢ ص ٢٧٤ والمغنى لابن قدامة ج ٨ ص ٥٦ .
(٥) الشرح الصغير لأحمد الدردير جـ ٢ ص ٢٤٧ وحاشية ابن عابدين جـ ٢ ص ٣٦٧
(٦) المغنى لابن قدامة جـ ٨ ص ٣ .

لا يحل لأحد أخذ شيء من مهر المرأة :

لا يجوز لأي إنسان أن يستولي على شيء من مهر المرأة ، بغير رضاها سواء أكان هذا الذي استولى أباها أم غيره من سائر أقاربها ، أو زوجها ، وسواء أكانت المرأة بكرا أو ثيبا ، ولها الحق في أن تهب منه لمن تشاء ما دامت عاقلة بالغة وبقي لها بعد الهبة غنى عن الناس[1] .

ثانيا : النفقة والكسوة :

تظاهرت الأدلة من الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة على وجوب النفقة للزوجة ، فمن الكتاب الكريم نجد قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله** ﴾ .

ومن السنة الشريفة نجد أحاديث عديدة ، منها ما رواه حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله ، ما حق زوج أحدنا عليه ؟ قال عليه الصلاة والسلام : « تطعمها إذا أكلت ، وتكسوها إذا اكتسيت ، ولا تضرب الوجه ، ولا تقبح[2]، ولا تهجر إلا في البيت[3] .

ومنها ما روته السيدة عائشة أم المؤمنين من أن هندا بنت عتبة قالت : يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل شحيح[4]، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : « خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف »[5].

---

(١)المحلي لابن حزم جـ ٩ ص ٥١١.

(٢)أي لا تسمعها ما تكره ، كأن يقول لها: قبحك الله وما شابه ذلك من الكلام المؤذي.

(٣)سبل السلام للصنعاني جـ ٣ ص ١٤١.

(٤)الشح هو البخل مع الحرص، والشح أعم من البخل، لأنه يختص بمنع المال، والشح بمنع كل شيء.

(٥)فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني جـ ٩ ص ٤٠٨، ٤٠٩

وغير هذين من الأحاديث الشريفة ، وقد قام الإجماع على وجوب النفقة للزوجة على زوجها إذا كانا بالغين ولم تكن الزوجة ناشزا[1] .

وقت وجوب النفقة :

تجب النفقة للزوجة على زوجها في حالتين :

الحالة الأولى : بعد الدخول .

الحالة الثانية : أن تكون قد خلت بين زوجها وبين الدخول عليها ، غير أن زوجها هو الذي ترك الدخول .

وأما إذا كانت هي التي امتنعت عن الدخول على زوجها فإنها في هذه الحالة لا يجب لها نفقة ، لأنها منعت نفسها منه ، وكذلك لا يجب لها النفقة إن هربت منه ، أو منعته من الدخول عليها بعد الدخول عليه .

هذا ، ويجب على الزوج أن ينفق على زوجته سواء أكانت غنية أم فقيرة ، وسواء أكانت في حال صحتها أم في حال مرضها ، وسواء أكان حاضرا معها أم كان غائبا عنها .

النفقة تجب في العدة من طلاق رجعي :

إذا طلق الزوج زوجته طلاقا رجعيا فإن نفقتها أيضاً لا زالت واجبة عليه طوال مدة العدة ، وذلك لأنه لا يوجد هناك مانع يمنعه من أن تصير حلالا له يستمتع بها إلا نفسه ، فإنه يستطيع إذا أشهد شاهدين أنه راجعها أن يجعلها حلالا له ، وإذا لم يراجعها فهو الذي منع نفسه من ذلك .

أما إذا كان الطلاق طلاقا لا يملك الزوج أن يراجعها فيه ، فإنه في هذه

---

(١) شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي جـ ٣ ص ٢٤٣ وكفاية الاخبار المصدر السابق جـ ٢ ص ٨٩، ٩٠.

الحالة لا يجب عليه لها نفقة ، لأنها قد صارت أحق بنفسها منه ، ولا تحل له إلا بعقد جديد[1].

الواجب يختلف باختلاف حال الزوج :

ويختلف ما يجب للزوجة من نفقة تبعا لاختلاف حال الزوج من اليسار وعدمه ، بدليل قوله الحق تبارك وتعالى : ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه[2] فلينفق مما آتاه الله** ﴾ .

وقد بين الفقهاء أن الأدم من الأنواع الواجبة للزوجة . وكذلك الفواكه إذا غلبت في أوقاتها ، وكذلك يجب على الزوج أن يطعمها اللحم ، بل بينوا أيضاً أنه يجب على الزوج أن يحضر لها الأدوات اللازمة للطبخ والشرب[3]، وأنه يجب على زوجها أن يجعل لها خادما إذا كانت الزوجة ممن لا يخدمن أنفسهن على حسب عادة البلد[4]، قال تقي الدين الحصني أحد فقهاء الشافعية بعد أن بين كل ذلك[5]، « فإن قال الزوج أنا أخدمها بنفسي لم يلزمها ذلك ، لأنها تستحي منه ، فتمتنع من استيفاء الخدمة ، ولأنه عار عليها ، وهذا هو الصحيح » .

والكسوة مما يجب للزوجة على زوجها بقدر الكفاية ، وتختلف باختلاف طول المرأة وقصرها، وسمنها وعدمه ، واختلاف البلد من ناحية الحر والبرد .

ولحال الزوج ـ من ناحية اليسار أو الإعسار ـ دخل في جنس الكسوة التي تجب للزوجة ، فإذا كان الزوج موسرا فيجب عليه أن يكسو زوجته من رفيع ما يلبسه أهل البلد ، وإذا كان معسرا فلا يطالب بأكثر مما يلبسه من على مستواه في العادة ، وإذا كان الزوج متوسط الحال فيطالب بما بين الموسر والمعسر .

---

(١) الام للامام الشافعي جـ ٥ ص ٧٨.

(٢) أي ضيق عليه رزقه.

(٣) كفاية الأخبار. المصدر السابق جـ ٢ ص ٩٠.

(٤) الأم، للامام الشافعي جـ ٥ ص ٧٨.

(٥) كفاية الأخبار جـ ٢ ص ٧٩٠

ومع أن لحال الزوج من يسار أو إعسار دخلا في جنس الكسوة كما بينا فإن يساره أو إعساره ليس له دخل في عدد الكسوة اللازمة لزوجته[1].

ثالثا : وجوب العدل بين النساء في حقوقهن :

إذا كان الرجل متزوجا بأكثر من واحدة ، فالواجب عليه أن يعدل بين زوجاته في حقوقهن ، بأن يسوي بينهن في القسم إذا قسم بين زوجاته في المبيت عندهن ، ويسوي بينهن في النفقة ، والكسوة ، والسكنى .

والأدلة على وجوب العدل بين النساء في ذلك متعددة من الكتاب ، والسنة . فمن الكتاب قوله عز وجل : ﴿ **فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة** ﴾ عقيب قوله تبارك وتعالى : ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** ﴾[2] فلما كان الله تبارك وتعالى قد دعانا إلى الزواج بالواحدة عند الخوف من ترك العدل بين الأكثر من واحدة ، دل ذلك على أن العدل بين الزوجات واجب ، وهو ما أشار إليه قوله سبحانه في آخر الآية : ﴿ **ذلك أدنى أن لا تعولوا** ﴾ أي أن لا تجوروا ، والجور حرام فضده وهو العدل يصبح واجبا بالضرورة .

ويضاف إلى ذلك أيضا أن الله تبارك وتعالى قد أمر بالعدل مطلقاً فقال سبحانه : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** ﴾[3].

وأما الأدلة من السنة ، فمنها ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كانت له امرأتان يميل لأحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة يجر أحد شقيه ساقطا أو مائلا »[4].

---

(١)كفاية الاخبار ج ٢ ص ٩٠.
(٢)سورة النساء آية ٣.
(٣)سورة النحل آية ٩٠.
(٤)نيل الاوطار للشوكاني جـ٦ ص ٢١٦.

ففي هذا الحديث كما بين العلماء دليل على حرمة أن يميل الزوج إلى إحدى زوجتيه دون الأخرى في الأمور التي يملكها الزوج ، كالقسمة ، والطعام والكسوة ، لأن وجود هذه الصفة يوم القيامة بالرجل بسبب عدم عدله بين زوجتيه يدل على أن العدل واجب عليه ، ولو لم يكن العدل واجبا عليه لما عوقب الزوج بهذه العقوبة[1] .

والذي يدل على أن الزوج مأمور بالتسوية بين زوجاته في الأمور التي يملكها ولا يجب عليه أن يسوي بينهن فيما لا يملكه من ميل قلبي أو اتصال جنسي ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك »[2] قال الترمذي : يعني به الحب والمودة[3] .

وبهذا ينتهي كلامنا عن أهم حقوق الزوجة ، وننتقل بعد ذلك إلى الكلام عن أهم حقوق الزوج .

حقوق الزوج

أولا : الطاعة في غير معصية :

للزوج على زوجته حق الطاعة في كل أمر ليس معصية لله عز وجل ، وأما إذا أمرها زوجها بأمر فيه معصية فواجب عليها أن تمتنع فلا تطيعه ، فإذا أطاعته أثمت هي الأخرى ، كما أثم هو بأمرها بالمعصية ، وذلك لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

ومما يدل على أن طاعة الزوجة لزوجها واجبة أن الله تبارك وتعالى أمر بتأديب الزوجة عند عدم إطاعتها لزوجها ، ونهى عن ايذائها عند الطاعة ، فقال

---

(١)السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار للشوكاني جـ ٢ ص ٣٠١ .

(٢)نيل الاوطار جـ ٦ ص ٢١٢ .

(٣)فتح الباري جـ ٩ ص ٢٥٢ .

سبحانه : ﴿ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ وفي هذا دليل على أن التأديب كان لعدم وجود الطاعة فدل على أن الطاعة واجبة للزوج[1].

ومن الطاعة الواجبة للزوج أن تجيبه إذا دعاها إلى فراشه ، وإذا امتنعت منه كانت آثمة كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح[2] .

ولعل السبب في هذا ـ والله أعلم ـ أن الرجل أضعف من المرأة في الصبر على ترك الاتصال الجنسي ، قال أحد العلماء : إن أقوى التشويشات على الرجل داعية النكاح ، ولذلك حض الشارع النساء على مساعدة الرجال في ذلك[3].

ثانيا : عدم الخروج من البيت إلا بإذنه :

من حقوق الزوج على زوجته أن لا تخرج من المسكن الذي أسكنها إياه إلا بإذن منه ، وخروجها من مسكنها لا بد أن يكون على الهيئة المطلوبة في الشرع ، فعليها أن تستر من جسمها ما لا يحل للأجنبي أن يراه منها ، وللزوج أن يمنعها من الخروج حتى ولو كان خروجها إلى المسجد[4] روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت امرأة أتت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقالت يا رسول الله، ما حق الزوج على زوجته؟ قال: «حقه عليها أن لا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت لعنها الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تتوب أو ترجع» فإذا أذن لها زوجها جاز لها أن تخرج.

ثالثا : التأديب :

إذا نشزت الزوجة أي خرجت عن طاعة الزوج ، كأن منعته من التمتع بها

---

(١)بدائع الصنائع جـ ٢ ص ٢٣٤ .

(٢)فتح الباري ج ٩ ص ٢٣٧ .

(٣)المصدر السابق ص ٢٣٨ .

(٤)المهذب المشيرازي جـ ٢ ص ٦٦ .

أو خرجت بدون أن تحصل على إذن منه إلى مكان لا يحب لها أن تخرج إليه ، أو تركت حقوق الله تعالى بأن كانت لا تتطهر أو لا تصلي أو لا تصوم ، أو أغلقت بابها دونه ، أو خانته في نفسها أو ماله ، فما الذي يفعله الزوج حينئذ ، لقد أعطاه الشارع الحكيم حق تأديبها ، وبين له ثلاث وسائل في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾[1].

فالوسيلة الأولى هي أن يعظها فيخوفها مثلا من عدم رضاء الله عنها مبينا حقه عليها وما أوجبه الله عليها من طاعتها لزوجها وبأن الضرر سيلحقها بسقوط نفقتها ، ولا يضربها في البدء لأنه يجوز أن يكون ما ظهر منها راجع إلى ضيق صدرها من ناحية أخرى غير ناحية زوجها ، فإذا لم تجد وسيلة الوعظ واستمرت على ما هي عليه ينتقل إلى الوسيلة الثانية وهي هجرها في المضجع فلا ينام معها على فراش واحد ولا يتصل بها اتصالا جنسيا لعل ذلك يكون مؤثرا عليها في رجوعها عن نشوزها .

وأما الهجر بالكلام فلا يجوز له أن يهجرها به لأكثر من ثلاثة أيام، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين حرمة ذلك فقال: «لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث »[2].

فإذا لم تصلح الوسيلة الثانية معها فله الحق في ضربها ضربا غير مبرح ، أي غير شاق عليها ولا مؤذ لها ، وأما الضرب المبرح فلا يجوز حتى ولو علم أنها لن ترجع عما هي عليه إلا بهذا النوع من الضرب .

فلو تمادى الزوج وضربها ضربا مبرحا فقد أفتى العلامة أحمد الدردير أحد كبار علماء المالكية بأنه يصير في هذه الحالة جانيا ولها حق التطليق والقصاص فيه[3].

---

(١)سورة النساء آية ٣٤.

(٢)صحيح البخاري بحاشية السند جـ ٤ ص ٦١.

(٣)الشرح الصغير لاحمد الدردير جـ ٢ ص ٢٩٢.

وإذا استعمل حقه في ضربها ضربا غير مبرح فعليه أن يتجنب المواضع التي يخاف عليها من هذا الضرب ، وكذلك عليه أن يتجنب مواضع الجمال من المرأة ، ويدل على ما ذكرناه أمران :

الأمر الأول :

قول النبي صلى الله عليه وسلم[1]: « استوصوا بالنساء خيراً ، فإنما هن عندكم عوان »[2] ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ».

الأمر الثاني :

أن المقصود من إباحة ضرب الزوج لزوجته الشرسة التي لم يفلح معها علاجها بالوعظ ولا علاجها بالهجر ، المقصود هو تأديبها ومحاولة إصلاحها وليس من المقصود إتلاف جسمها أو إصابته بأي تشويه[3].

هذا ، وزيادة على ما تقدم فإن العلماء قد بينوا أن جواز ضرب الزوج لزوجته ضربا غير مبرح مشروط بأن يظن الزوج أن الضرب مفيد في إصلاح حالها ، وأما إذا ظن عدم افادة الضرب فلا يضربها[4] وقالوا أيضا إن الاكتفاء بالتهديد ، أفضل من ضربها ، وإذا أمكن الوصول إلى الغرض بعدم الضرب لا يعدل الزوج إلى الضرب ، لأن وقوع الضرب مؤد إلى حصول النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة بين الزوجين ، إلا إذا كانت أتت أمرا فيه معصية لله عز وجل .

---

(١)نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢١٠.
(٢)العوان جمع عانية والعاني هو الاسير والعانية الاسيرة.
(٣)المهذب للشيرازي ، والنظم المستعذب في شرح غريب المهذب لمحمد بن أحمد بن بطال جـ ٢ ص ٦٩، ٧٠.
(٤)الشرح الصغير للدردير جـ ٢ ص ٢٩٢.

وينبغي أن يتذكر كل زوج ما قالته السيدة عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم « ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة له ولا خادما قط ، ولا ضرب بيده شيئا قط إلا في سبيل الله ، أو تنتهك محارم الله فينتقم لله »[1].

رابعا : أن لا تصوم تطوعا ولا تأذن لأحد بدخول بيته إلا بإذنه :

إذا أرادت الزوجة أن تصوم شهر رمضان فلا يتوقف ذلك على إذن أحد سواء أكان زوجها أم لا ، لأن صوم رمضان واجب عليها فيحرم عليها تركه حتى ولو نهاها زوجها عن صيامه ، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

وأما إذا أرادت أن تصوم تطوعا لله عز وجل فالواجب عليها أن تحصل على إذن من زوجها في ذلك ، وقد بين العلماء أنها إذا شرعت في صيام التطوع من غير أن تحصل على إذن من زوجها فإن من حقه أن يقطع صيامها[2].

وكما أنه يجب عليها أن تحصل على إذن زوجها في صيام التطوع فإنه كذلك لا يجوز لها أن تأذن لأحد بالدخول في بيت زوجها إلا بإذنه ، وكذلك من باب أولى لا يجوز لها أن تأذن لأحد بالجلوس على فرش زوجها إلا إذا علمت رضاه بذلك .

والدليل على ما ذكرنا ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن في بيته إلا باذنه » رواه البخاري وغيره[3].

وروى عمرو بن الأحوص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألا إن لكم على نسائكم حقا ، ولنسائكم عليكم حقا ، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن

---

(١)نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢١١، ٢١٢

(٢)كفاية الأخبار جـ ٢ ص٩١.

(٣)فتح الباري جـ ٩ ص ٢٣٨.

فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا اليهن في كسوتهن وطعامهن »[١].

وإلى هنا نكون قد تكلمنا عن أهم حقوق كل من الزوجة ، والزوج ، ولننتقل بعد ذلك إلى الكلام عن أهم الحقوق المشتركة .

الحقوق المشتركة بين الزوجين

هناك حقوق لا ينفرد أي من الزوجين بها ، بل يشتركان فيها اشتراكا متساويا ، وإليك أهم هذه الحقوق .

أولا : الاستمتاع والاتصال الجنسي :

من حق كل من الزوجين أن يستمتع بالآخر بالنظر ، أو اللمس لكل أجزاء جسمه ، حتى الفرج نفسه لكل منهما أن ينظر إليه من صاحبه ، وأن يلمسه ، إلا أن النظر إلى الفرج مكروه كما بين العلماء .

ويجوز للزوج أن يتلذذ بدبر زوجته لكن بغير أن يولج ذكره فيه ، لأن الإيلاج فيه حرام[٢].

ومن حق الزوج أن يطالب زوجته بالوطء في أي وقت يشاء لا قيد عليه في ذلك ، إلا إذا كان ثمة أسباب شرعية تمنع من ذلك ، كالحيض أو النفاس أو الإحرام بالحج ، أو المرض ، أو غير ذلك من الموانع الشرعية .

وللزوجة هذا الحق أيضا ، لأنه يحل لها في هذه الناحية ما يحل له[٣]، ويجب على الزوج أن يعف زوجته ، ومن حق الزوج أن يستمتع بزوجته في حال حيضها

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني جـ٦ ص٢١٠ والتاج الجامع للاصول في أحاديث الرسول للشيخ منصور علي ناصف جـ٢ ص ٣٤٨.

(٢) نيل الاوطار جـ ٦ ص٢١١، ٢١٢.

(٣) بدائع الصنائع جـ ٢ ص ٣٣١.

أو نفاسها بغير الجماع ، وأما الجماع فحرام ، لقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾[1] فمن جامع زوجته في حال حيضها وهو متعمد عالم بتحريم هذا الفعل فقد ارتكب كبيرة من الكبائر .

ويجب أن يعلم كل من الزوج والزوجة أن تحريم الجماع مستمر حتى يتحقق أمران :

الأمر الأول : انقطاع الدم .
الأمر الثاني : أن تغتسل الزوجة[2].

والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى : ﴿ **فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله** ﴾ .

ثانيا : إحسان المعاملة :

إحسان المعاملة من الحقوق المشتركة لكلا الزوجين ، فواجب على الرجل أن يحسن معاملة زوجته ، وكذلك يجب على الزوجة أن تحسن معاملة زوجها وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى الرجال بالنساء خيرا ، ودعاهم إلى الاحتمال لهن والصبر على ما قد يضايق الأزواج من أخلاقهن ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره ، واستوصوا بالنساء خيرا ، فانهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه إذا ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء خيرا[3] .

وأرشد صلى الله عليه وسلم الأزواج إلى حسن العشرة ونهى الزوج عن أن يبغض زوجته بمجرد أن يكره خلقا من أخلاقها . فإنها لا تخلو مع ذلك عن صفة من الصفات التي يرضى عنها زوجها . فقال عليه الصلاة والسلام : » لا يفرك[4]

---

(١)سورة البقرة آية ٢٢٢

(٢)كفاية الاخبار جـ ١ ص ٤٩ .

(٣)سبل السلام جـ ٣ ص ١٣٨ .

(٤)لا يفرك أي لا يبغض.

مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقا رضي منها آخر » رواه أحمد ومسلم[1] .

ونهى عليه الصلاة والسلام الزوج - إذا اضطر إلى تأديب زوجته - أن يضرب وجهها أو أن يسمعها ما تكره من الكلام القبيح ، فقد روى أنه سئل عليه الصلاة والسلام : ما حق زوج أحدنا عليه ؟ فأجاب صلى الله عليه وسلم : « تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتسيت ، ولا تضرب الوجه ، ولا تقبح ، ولا تهجر إلا في البيت[2] .

ومما يدل على أن المرأة أيضا مطلوب منها أن تحسن معاملة زوجها ما روي أنه لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال الرسول : ما هذا يا معاذ ؟ قال : أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم فوددت في نفسي أن أفعل ذلك لك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فلا تفعلوا فإني لو كنت آمر أحد أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها[3] .

ثالثا : ثبوت نسب الأولاد إليهما :

من الحقوق التي يشترك فيها الزوجان ان يثبت نسب الأولاد إلى كل من الزوج والزوجة ، فالأولاد كما هم أولاد الأب فهم أيضا أولاد الأم ، ويثبت لكل من الأب والأم ما يترتب على ثبوت الأبوة أو الأمومة من حقوق كالنفقة إذا كان الأب أو الأم مستحقا لها من مال اولادهما ، والحضانة عند الصغر ، والولاية عند الصغر كذلك أو عندما يوجد ما يستدعيها ، والميراث .

رابعاً : التوارث :

من حق كل من الزوجين أن يرث الآخر إذا مات قبله ، فالزوجية أحد الأسباب التي تعطي حق الإرث ، وما دامت الزوجية قائمة إلى حين وفاة أحد

---

(١)نيل الاوطار جـ ٦ ص ٢٠٥ .

(٢)سبل السلام جـ ٣ ص ١٤١ .

(٣)نيل الاوطار جـ ٦ ص ٣٠٨ .

الزوجين فللآخر حق في ميراثه ، سواء أكانت الزوجية قائمة حقيقة ، أو حكما كما في الحالة التي تكون فيها المرأة معتدة من طلاق رجعي ، ما دام لم يوجد أحد الموانع التي تمنع من الميراث كاختلاف الزوجة في دينها عن دين زوجها بأن كان زوجها مسلما وهي يهودية أو نصرانية ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم »[1].

وقد بينت شريعة الإسلام أن للزوج نصف ما تركته زوجته من ميراث إذا لم يكن لها فرع وارث ، سواء أكان هذا الفرع الوارث ولدها ـ ذكر أو أنثى ـ أو ولد ابنها وان سفل ، لقول الله عز وجل : ﴿ **ولكم نصف ما ترك ازواجكم إن لم يكن لهن ولد** ﴾[2] وقد أجمع علماء الأمة الإسلامية على أن ولد الابن كالابن[3].

وأما إذا كان للزوجة فرع وارث ، سواء أكان من زوجها أم من غيره فلزوجها الحق حينئذ في أن يرث ربع تركتها ، لقوله تعالى : ﴿ **فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن** ﴾[4].

وللزوجة الحق في أن ترث ربع ما تركه زوجها إذا لم يكن له ولد أو ولد ابن وارث وان سفل ذكرا كان أم انثى ، منها أو من غيرها .

فإن كان لزوجها ولد أو ولد ابن وارث منها ، أو من غيرها فلها الثمن حينئذ ، قال تعالى : ﴿ **ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد ، فلهن الثمن مما تركتم** ﴾ .

وإذا كان هناك أكثر من زوجة بأن كان للزوج زوجتان أو ثلاث أو أربع يشتركان أو يشتركن في الربع أو الثمن .

---

(١)صحيح البخاري بحاشية السندى ج ٤ ص ١٧٠ .
(٢)سورة النساء آية ١٢ .
(٣)مغنى المحتاج ج٣ ص٩ .
(٤)سورة النساء آية ١٢ .

موقف الإسلام
من حرية العقيدة وحرية الرأي

أولا : حرية العقيدة :

تمهيد :

الإسلام شريعة تخاطب العقل وترفع من شأنه ، وقد حث الإنسان على النظر فيما حوله ليعرف المعالم الدالة على وجود إله خالق للكون ومدبر له ، ثم بجانب ذلك وضع أمامه كتابا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، هو القرآن الكريم ، فيه البراهين على صدق من جاء به .

فهو يخبر عن أمور كانت لا زالت في الغيب فتكون كما أخبر ، وهذا دليل على أنه ليس من عند بشر ، وسنضرب لك مثالين في هذه الناحية :

المثال الأول : ما حدث عندما استولى « سابور » ملك الفرس على بلاد الشام وما والاها من بلاد جزيرة العرب وأقاصي بلاد الروم ، فاضطر « هرقل » ملك الروم حتى ألجأه إلى القسطنطينية ، وحاصره فيها مدة طويلة ، ففرح بذلك مشركو مكة ، فقد كانوا يحبون أن تنتصر فارس على الروم لأنهم وثنيون مثلهم ، وأما المسلمون فكانوا يحبون أن تهزم الروم فارس ، لأن الروم أهل كتاب فهم أقرب إلى المؤمنين من المجوس ، فنزل القرآن الكريم يبين أن الروم بعد هزيمتهم من الفرس سيغلبون في مدى بضع سنين ، أي في زمن دون عشر سنوات . فقال تبارك وتعالى ﴿ **الم ، غلبت الروم . في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم** ﴾[1] .

وقد تم نصر الروم على الفرس كما أخبر القرآن في الزمن الذي حدده ،

---

(١)سورة الروم، الآيات ١ و٢ و٣ و٤ و٥ .

ومن الغريب ان يجيء نصر الروم على فارس يوم معركة بدر التي انتصر فيها المسلمون على مشركي مكة كما قاله طائفة كثيرة من العلماء[١] .

المثال الثاني : وأما المثال الثاني في مجال إخبار القرآن الكريم عن أمور ستحدث وحدثت كما أخبر ، فهو ما بينه القرآن الكريم من كفر أبي لهب وموته على الكفر هو وزوجته ، فقد حدث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يبلغ ما أمره الله بتبليغه إلى الناس ، فصعد الجبل ونادى ، فاجتمعت إليه قريش ، فقال لهم : « أرأيتم إن حدثتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم أكنتم تصدقوني ؟ » قالوا : نعم ، قال : « فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فكان رد أحد أعمامه وهو أبو لهب[٢] : ألهذا جمعتنا ؟ تبا لك . فنزل قول الله تبارك وتعالى : ﴿ تبت يدا أبي لهب وتب . ما أغنى عنه ماله وما كسب ، سيصلى نارا ذات لهب ، وامرأته حمالة الحطب ، في جيدها حبل من مسد ﴾ .

فلو كان القرآن من عند محمد لما جرؤ على أن يخبر بهذه السورة التي تبين أن أبا لهب وامرأته سيموتان على الكفر ، وأنه سيصلى نارا ذات لهب ، لأنه يحتمل أن يدخل أبو لهب أو امرأته في الإسلام كما دخل غيرهما ممن كانوا مشاهير في الكفر ، كعمر بن الخطاب ، وخالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، وغيرهم ، بل وكان من المحتمل أن يدعي أبو لهب أو امرأته الدخول في الإسلام ، نفاقا من غير إيمان به لكي يظهر كذب هذا القول ـ تنزه قول الله سبحانه عن الكذب ـ ولكن لم يحدث هذا ، بل حدث فعلا أن فارق أبو لهب الدنيا وفارقتها امرأته وهما على الكفر ، وهذا من أدل الدلائل على أن القرآن ليس من عند بشر[٣] .

وبجانب إخبار القرآن الكريم عن أمور لم تقع فتقع كما أخبر ، نراه يحكي

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ص ٤٢٢ و٤٦٦ .

(٢) اسمه عبد العزي بن عبد المطلب ، ويسمى أبا لهب لإشراق وجهه ، وكان كثيرا ما يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينقص من شأنه وشأن دينه .

(٣) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٥٥٧ ـ ٥٦٥ .

تاريخ الأمم السابقة ، ولا يستطيع أحد أن يكذبه فيما يحكي من وقائع ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم علم بها ، لأنه كان أميا لا يقرأ كتابا ولا يخطه ، ولم يجالس أهل الكتب ليأخذ عنهم ، وهذا أيضا من الأدلة القائمة على أن القرآن ليس من عند محمد صلى الله عليه وسلم[1].

ويضاف إلى ما ذكرناه أن القرآن الكريم يرتفع بأسلوبه إلى مرتبة لا يستطيع أي كائن أن يرقى إلى مستواها ، ولقد تحدى النبي صلى الله عليه وسلم العرب بأمر ربه بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا ، يقول الإمام البيهقي رضي الله عنه[2] : « قال لهم ايتوني بسورة من مثله إن كنتم صادقين ، فطالت المهلة والنظرة لهم في ذلك ، وتواترت الوقائع والحروب بينه وبينهم ، فقتلت صناديدهم ، وسبيت ذراريهم ونساؤهم ، وانتهبت أموالهم ، ولم يتعرض أحد لمعارضته ، فلو قدروا عليها لافتدوا بها أنفسهم وأولادهم وأهاليهم وأموالهم . ولكان الأمر في ذلك قريبا سهلا عليهم ، إذ كانوا أهل لسان وفصاحة وشعر وخطابة .

فلما لم يأتوا بذلك ولا ادعوه صح أنهم كانوا عاجزين عنه » .

على الإنسان أن ينظر أي طريق يسلك :

وإذا ما توافر العقل والنقل على وجود إله خالق للكون ومدبر لشؤونه أعظم التدبير ، وتوافر على صدق الرسالة التي بشر بها محمد بن عبد الله ، فإنه بعد ذلك ما على الإنسان إلا أن ينظر أي اتجاه يتجه إليه ، أهو اتجاه الحق ، وهو ما قامت البراهين العقلية والنقلية على صدقه ، أم هو الاتجاه المضاد .

ترك الإسلام ذلك للإنسان وحثه على إعمال عقله فيما حوله وأمامه من البراهين . وسيصل إلى الحق إن حرر نفسه للوصول إليه .

ولقد أرسى الإسلام مبدأ حرية العقيدة ، بمعنى أن لا يكره إنسان على

---

(١) دلائل النبوة . لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ص ٢٥ ، ٢٦ تحقيق السيد أحمد صقر .
(٢) المصدر السابق ص ٢١ .

اعتناق عقيدة يأبى اعتناقها ، غير أنه يحسن بنا أن نشير إلى أنه ليس معنى ذلك أن معتنق غير الإسلام سينجو من عقاب الخالق جل وعلا عند حساب البشر أو أن معناه أننا نحن المسلمين نعتقد أن رفض الإسلام من غيرنا جائز ، وإنما معنى عدم الإكراه في الدخول في دين الإسلام أن الإسلام ما هو إلا شريعة لو تأمل فيها الإنسان بعقله وقلبه لعرف أنها الحق ، وعلى المسلمين أن يدعوا الناس إلى الهداية بالاسلوب الخالي عن العنف ، كما سنبين ذلك بشيء من التفصيل عند الكلام عن ملامح علاقة المسلمين بأهل الذمة .

ثانيا : حرية الرأي :

لا يتجلى مبدأ حرية الرأي في أي نظام مثل تجليه في النظام الإسلامي ، فهذا المبدأ السامي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحرص على تأكيده ، يشهد لهذا ما كان يحدث بين الرسول وأصحابه من مواقف يبدون فيها آراءهم بدون أدنى تردد أو خوف من أن يكون الرأي الذي يبدونه مغايرا لرأي الرسول صلى الله عليه وسلم . وهو الرسول المبشر بالشريعة ، ورئيس الدولة ، والقائد الأعلى لجيوشها ، منها ما حدث في معركة أحد التي وقعت في شوال من السنة الثالثة من هجرته صلى الله عليه وسلم ، وفي هذه المعركة كان للمسلمين رأي يخالف ما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان يرى أن يقوم المسلمون بالمدينة ، ويدعوا المشركين حيث نزلوا عند بعض السفوح من جبل « أحد » على بعد خمسة أميال من المدينة ، فقال الرسول لأصحابه : « إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا ، فإن هم أقاموا ، أقاموا بشر مقام ، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها » .

وكان هذا هو الرأي الصواب لأن جيش المشركين كان آنذاك يفوق كثيرا جيش المسلمين . إذ بينما كان جيش المسلمين يقارب الألف . كان جيش المشركين يبلغ الثلاثة الآلاف من المقاتلين ، فإقامة المسلمين بالمدينة ـ كما كان يشير الرسول صلى الله عليه وسلم ـ يكسبهم موقعا أعظم مما لو خرجوا هم عن المدينة ، فإذا حدثت المشركين نفوسهم بالدخول على المسلمين في المدينة فسيقفون موقفا صعبا ، حيث إنهم سيكونون محاصرين من فوقهم وأمامهم بالمقاومة ، فأمامهم رجال

المسلمين يقاتلونهم في وجوههم ومن فوقهم يرميهم النساء والصبيان بالحجارة كما أشار إلى ذلك أحد كبار القوم الموافقين لرأي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولكن الأكثرين من المسلمين لم يوافقوا على ما ارتآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما زالوا برسول الله حتى نزل على رأيهم ، فخرجوا لملاقاة جيش المشركين ، وكان هذا أحد أسباب هزيمة المسلمين في هذه المعركة ، وبعدها نزل قول الحق سبحانه يأمر رسوله بمشاورة أصحابه ، ليدل على أنه لم يبق في قلبه أثر لمخالفتهم لرأيه في تلك المعركة[١].

ويظهر ما لحرية الرأي من مكانة في الشريعة الإسلامية أيضا ، بما كان من أمر رياسة الدولة بعد أن لحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى ، فمن المعروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعين لهم أحدا يلي أمرهم من بعده ، وكان في هذا احترام لحرية رأيهم فيمن يرتضونه حاكما عليهم ، فلما انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جوار ربه ، اجتمع المهاجرون والأنصار ليختاروا من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان اجتماعا في سقيفة بني ساعدة جرى فيه من الحوار بين المهاجرين والأنصار ما يبرهن على سمو مكانة حرية الرأي في شريعة الإسلام ، حتى استقر رأيهم على انتخاب أبي بكر رضي الله عنه رئيسا للدولة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهكذا الأمر في اختيار عمر وعثمان ، رضي الله عنهما جميعا[٢].

الإسلام وسيادة القانون

اهتمت شريعة محمد صلى الله عليه وسلم اهتماما جليلا بتأكيد المساواة بين الناس جميعا أمام القانون الإسلامي ، فلا فرق بين غني وفقير ، أو شريف وحقير

---

(١) مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي جـ ٣ ص ٨٢.

(٢) انظر: الإمامة العظمى في الفقه الإسلامي للدكتور محمد رأفت عثمان ص ٥٩ ص ٢٤٨ وما بعدها.

في تطبيق القانون عليهم جميعا ، بل الكل سواء تطبق عليهم القاعدة القانونية الواحدة .

ونصوص هذه الشريعة الغراء صريحة في طلب تحقيق العدل بين الناس حتى من تربطنا بهم روابط القربى ، أو تقع بيننا وبينهم عداوات أو خصومات يتجلى ذلك واضحا في آيات الكتاب الكريم ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم .

يقول الله تبارك وتعالى[1] : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم ، أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا** ﴾[2] .

ويقول سبحانه : ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** ﴾[3] .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم مبينا منزلة الحاكمين إذا عدلوا بين الناس « المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ، وهم الذين يعدلون في أنفسهم وأهليهم وما ولوا »[4] .

ويقول صلى الله عليه وسلم : « لا قدست أمة لا يقضى فيها بالحق » .

فمن هذه النصوص الكريمة يتضح أن كل أفراد الأمة ، بما في ذلك أعلى مستويات الحكم فيها يعاملون في النظام الإسلامي بقاعدة قانونية واحدة ، وأنه إذا ارتكب أي إنسان ما يخالف القانون الإسلامي ، فالواجب تطبيق العقوبة المقدرة لهذه المخالفة ، مهما كانت صفة هذا المخالف ومهما كانت مكانته بين قومه .

---

(١) سورة النساء آية ١٣٥ .

(٢) أي إن مطلتم حقا فلم تنفذوه إلا بعد بطء ، أو أعرضتم عنه جملة فالله خبير بعملكم . أنظر : أحكام القرآن لابن العربي القسم الأول ص ٥٠٩ .

(٣) سورة النساء آية ٥٨ .

(٤) أحكام القرآن لأبي العربي، القسم الاول ص ٤٥٠، ٤٥١ .

الرسول يضرب المثل الأعلى في ذلك :

ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى في هذه الناحية ، فأكد صلى الله عليه وسلم أنه لن يتوانى عن تنفيذ القانـون الإسلامي على أي إنسان كائنا من كان ، حتى ولو كان من أغلى الناس عنده وفلذة كبده ، ولا يغيب عنا ما روي من أنه لما سرقت امرأة من بني مخزوم ، فاهتمت قريش بأمرها لأنهم يعلمون العقوبة التي قدرها الله عز وجل لجريمة السرقة وهي قطع يد السارق فخيل إليهم أن في إمكان إنسان أن يشفع في عدم إقامة هذا الحد ، فكلموا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشفع فيها عند الرسول ؛ فلما كلم أسامة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمرها ، قال له الرسول : « أتشفع في حد من حدود الله ؟ » فقال أسامة : يارسول الله استغفر لي » .

ثم خطب الرسول في الناس ، فقال بعد أن حمد لله وأثنى عليه : « إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »[1] .

وقد لزم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سار عليه الرسول ، وليس غريبا أن يقول أول رئيس للدولة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أبو بكر رضي الله عنه ، يقول عندما اختاره المسلمون رئيسا عليهم : أيها الناس إني وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن كنت على حق فأعينوني ، وإن كنت على باطل فقوموني ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه » .

ويحرص عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء في كتبه التي أرسلها إلى الولاة والقضاة ، أن يوصيهم بوجوب المساواة بين الناس والعدل بينهم ، فيكتب إلى

---

(١)انظر القصة في فتح الباري لاحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني جـ ١٢ ص ٧٣ وما بعدها، وسبل السلام للصنعاني جـ ٤ ص٢٠، ٢١

معاوية بن أبي سفيان وهو عندئذ وال على الشام فيقول له : أدن الضعيف حتى يجترىء قلبه ، وينبسط لسانه » ويكتب إلى أبي موسى الأشعري قائلا له : « آس بين الناس في مجلسك ، وفي وجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك »[1].

وأخيرا ، فإنه يجب على المتشككين في مبدأ المساواة أمام القانون في الشريعة الإسلامية ، أن يعوا ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم للناس حين استشعر فراق الدنيا . . « إنه قد دنا مني حقوق من بين أظهركم ، وإنما أنا بشر فأيما رجل قد أصبت من عرضه شيئا فهذا عرضي فليقتص ، وأيما رجل كنت اصبت من بشره شيئا فهذا بشري فليقتص ، أيما رجل كنت أصبت من ماله شيئا فهذا مالي فليأخذ ، واعلموا أن أولاكم بي رجل كان له من ذلك شيء فأخذه أو حللني ، فلقيت ربي وأنا محلل لي ، ولا يقولن رجل إني أخاف العداوة والشحناء من رسول الله فإنهما ليستا من طبيعتي ولا من خلقي » .

---

(١)تاريخ القضاء في الاسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ١٢٠، ١٢٤

الفصل الرابع

قيود على استعمال الحقوق

تمهيد :

لم يترك صاحب الحق في الإسلام يتصرف في حقه تصرفا مطلقا من غير ضوابط أو حدود تحد من هذا التصرف ، بل هناك قيود وضوابط تجعل من تصرف صاحب الحق في النهاية غير مؤد إلى الإضرار بغيره ، فإذا تعدى صاحب الحق هذه القيود كان مسؤولاً عن هذا التعدي الذي أدى حدوث الأضرار بالغير.

وقد تكلم رجال القانون الوضعي عن القيود التي تفرض على صاحب الحق أن لا يكون مغاليا في استعمال حقه ، فتكلموا عن مجاوزته الحدود الموضوعية لحقه وعن التعسف في استعمال الحق ، وعن الغلو في استعماله[1].

وسنحاول هنا أن نبين أن هذه القيود وجدت في الشريعة الإسلامية قبل ظهورها في القانون الوضعي ، ولاحظها القدامى من الفقهاء المسلمين في كتاباتهم وفتاواهم ، ولكنها لم تكن معنونة بهذه العناوين التي ظهرت بها في الكتابات الحديثة لرجال القانون الوضعي ، بل كانت هذه القيود تلاحظ في كتبهم وفتاواهم عند بيانهم لأحكام الكثير من الصور والجزئيات التي تعرضوا لها .

وإليك الآن بيانا لهذه القيود التي تفرض على صاحب الحق في استعماله لحقه :

---

(١)انظر: حق الملكية للدكتور عبد المنعم فرج الصده ص ٨٥- ٩٩.

عدم مجاوزة الحدود الموضوعية ـ للحق .

يجب على المالك أن لا يتجاوز الحدود الموضوعية لحقه ، ويتحقق هذا التجاوز بصور متعددة .

منها أن يتجاوز حدود ملكه فيتعدى بالبناء في أرض جاره ، أو يتعدى بالبناء في طريق يمر فيها الناس ، حتى ولو لم يضر هذا البناء بالمارين ، لأمرين :

الأمر الأول :

أنه لا يملك حقاً في البناء في طريق عام .

الأمر الثاني :

أن الشأن في البناء المذكور أن يؤدي إلى الضرر .

قال العلامة أحمد الدردير أحد كبار علماء المالكية بعد أن قرر ذلك : « وقد كثر ذلك في مصر ، فكل من بنى أو جدد له بيتا يزحف ببنائه أو بحانوته بسكة المسلمين ، حتى صارت الطرق ضيقة تضر بالناس كما هو مشاهد[١] » .

ومن هذه الصور أن يترك شخص ماء خاصا به يسيل على أرض جاره بلا إذن من هذا الجار[٢]

ومن هذه الصور ما إذا بنى المالك مسطبة أو غيرها أمام ملكه في الشارع ، حتى ولو لم يضر ذلك بالمارة ، بين ذلك الفقهاء وعلله بعضهم بثلاثة أمور :

الأمر الأول :

أن هذا يؤدي إلى منع الطروق في ذلك المحل الذي شغله بالمسطبة أو بغيرها ، مع أن ذلك المحل يحق لكل مار أن يطرقه .

---

(١)الشرح الصغير لأحمد الدردير جـ ٤ ص ٣٦.

(٢)المحلي لابن حزم جـ ٩ ص ١٠٦ .

الأمر الثاني :

إذا طالت مدة شغل الطريق بالمسطبة أو غيرها فإن موضع الشغل حينئذ يشتبه بالأملاك التي يملكها صاحب المسطبة ، وينقطع أثر استحقاق المارة للطروق في هذا الموضع[1] .

ومن صور المجاوزة أيضا إخراج الميزاب في ملك إنسان آخر من غير أن يحصل على إذن من المالك ، أو في درب غير نافذ من غير أن يحصل على إذن من أهل الدرب[2] .

التعسف في استعمال الحق

تمهيد :

نظرية التعسف في استعمال الحق تكلم عنها رجال القانون الوضعي الغربي ، ثم نقلها عنهم رجال القانون الوضعي العربي ، وظهرت أخيرا في كتابات المحدثين من المشتغلين بالدراسات الفقهية الإسلامية ، وعلى الرغم من أن هذه النظرية بهذا الاسم لم تعرف في كتابة القدامى من فقهاء المسلمين ، فإن أصول هذه النظرية ، وما يتصل بها من أحكام عرفتها الشريعة الإسلامية ، وطبقها المسلمون في القضايا والمسائل التي كانت تعن لهم في شتى نواحي علاقاتهم بعضهم ببعض .

معنى التعسف في استعمال الحق :

التعسف في استعمال الحق هو أن يستعمل الإنسان حقه على وجه غير مشروع ، والفرق بينه وبين استعمال الإنسان لما ليس من حقه ، أو مجاوزته لحقه ، هو أن التعسف في استعمال الحق مزاولة الإنسان لحقه لكن بطريقة غير

(١)مغنى المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب جـ ٢ ص ١٨٣ .
(٢)الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ ٥ ص ٣٠ .

مشروعة ، وأما استعمالُ الإنسان لما ليس من حقه فهو مزاولته لما ليس من حقه من أول الأمر .

فمثلا ، إذا قاد إنسان سيارة يملكها وكان مبالغا في السرعة التي قادها بها فإن هذا الشخص لا يصح أن نصفه بأنه قد استعمل ما ليس من حقه ، لأن الواقع أن استعماله لهذه السيارة من حقه لأنه يملكها ، لكنه قد تعسف في استعمال هذا الحقّ بزيادته في سرعتها التي منّ شأنها أن تسيب الضرر لمن عداه والشخص الذي يغتصب سيارة غيره ويركبها فإنه في هذه الحالة مزاول لما ليس له حق فيه من أول الأمر .

ومن يستأجر دارا ليسكنها فأدارها مقهى من غير أن يأذن له المالك في هذا كان مجاوزا لحقه ، وهكذا[1] .

حكم التعسف في استعمال الحق ودليله في الشريعة الإسلامية :

التعسف في استعمال الحق لا يجوز في الشريعة الإسلامية ، قامت على ذلك براهين متعددة في الكتاب الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم .

البراهين من الكتاب :

فأما الكتاب : فمنه قوله تبارك وتعالى : « **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرراً لتعتدوا** »[2] الآية .

وقد روي أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ، وهو غير محتاج إلى مراجعتها ، بل يفعل ذلك حتى يطيل عليها عدتها إضراراً بها ، فأنزل الله عز وجل : « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » .

---

(١) النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية لأستاذنا الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ص ١٠٠ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٣١ .

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة على حرمة التعسف في استعمال الحق، أن رجعة الزوجة من الحقوق التي يملكها الزوج على زوجته ما دامت في عدتها من طلاق رجعي، وقد دعا الله عز وجل إلى أن يستعمل الزوج حقه في ذلك استعمالا مشروعاً، وهو أن يمسكها في عصمته مع كون ذلك مصحوباً بالمعاشرة الحسنة، ونهى الله عز وجل عن أن يستعمل الرجل حقه في ذلك بصورة غير مشروعة، هذه الصورة غير المشروعة هي أن يمسكها على وجه الإضرار بها، وهذا هو الإساءة في استعمال الحق.

ومن الكتاب أيضاً قوله عز وجل بعد أن بين سبحانه نصيب كل من الزوجين والإخوة لأمْ من الميراث: «من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله»[1]. ومعنى هذا النص - والله أعلم - يجب أن تكون وصيته على العدل، لا على الإضرار والجور والحيف، كأن يوصى بحرمان بعض ورثته، أو ينقصه عن حقه في الميراث، أو يزيده على ما قدره الله عز وجل له[2]:

ووجه الاستدلال من هذا النص الكريم على حرمة التعسف في استعمال الحق أن الوصية مع أنها حق للمورث إلا أنه لا يجوز له أن يستعمل حقه فيها إلا على وجه مشروع، كأن يوصى ببعض ماله في وجه من وجوه الخير في حدود الثلث، ولا يجوز له أن يستعمل هذا الحق بطريق غير مشروع، كأن يوصى بزيادة بعض الورثة عن باقيهم، أو يحرم البعض مما له من الميراث، أو ينقصه عنه، أو يقر بدين غير حقيقي، فمثل هذه الوصية التي فيها إضرار بالورثة ممنوع منها، وهي إساءة لاستعماله لحقه في الوصية.

البراهين من السنة:

وأما السنة: فمنها ما روي عن عبد الله بن مسعود قال: «لعن رسول الله

---

(١)سورة النساء آية ١٢.

(٢)تفسير القرآن العظيم لابن كثير، الجزء الأول ص ٤٦١.

صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له »[1].

ووجه الاستدلال أن الزواج من الحقوق المشروعة ، والتحليل غير مشروع ، فلما قصد بالمشروع غير المشروع نهى الشارع عنه وحكم بفساده .

ومن السنة أيضاً : ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » .

وجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف : أن من هم في أسفل السفينة مع أن لهم الحق في استعمال نصيبهم في السفينة استعمالا مشروعاً ، كالجلوس والنوم فيه وما شابه ذلك ، وهذا أمر لا يحتاج إلى برهان ، مع أن لهم الحق في ذلك فإن الحديث قد بين أنهم عندما يريدون استعمال هذا الحق استعمالا غير مشروع يؤدي إلى الإضرار بهم وبغيرهم إضراراً جسيماً ، لا يبرره إرادة التخفيف في الجهد الذي يبذلونه عند الشرب ، لأن هذا التخفيف سيؤدي إلى هلاكهم وشركائهم في السفينة . بين الحديث وجوب منعهم من إستعمال حقهم على هذا الوجه[2] .

متى يتحقق التعسف في استعمال الحق :

قد يلتزم الشخص الحدود الموضوعية المرسومة لحقه ، فلا يتعدى هذه الحدود ، غير أنه عند استعماله لحقه يستعمله على وجه فيه الإساءة لغيره ، فيكون مسيئاً في استعماله لحقه ، أو بمعنى آخر متعسفاً في استعماله له .

والصور التي تدخل تحت إساءة استعمال الحق ، أو التعسف في استعمال الحق كثيرة ومتنوعة ، ذكرها الفقهاء الإسلاميون في أبواب متعددة من الفقه

---

(١) سبل السلام للصنعائي جـ ٣ ص ١٢٧ .

(٢) النظريات العامة للمعاملات، المصدر السابق ص ١٠١- ١٠٣ .

الإسلامي ، في المرفق ، والصلح ، والشركة ، والغصب ، والديات ، والصيال ، وضمان الولاة ، وغيرها .

وقد وضع القانون الوضعي في مصر ثلاثة ضوابط يقوم عليها معيار التعسف في استعمال الحق ، بحيث إذا لم يوجد في تصرف المالك أحد هذه الضوابط الثلاثة لا يكون متعسفاً في استعماله لحقه ، وهذه الضوابط الثلاثة هي التي نصت عليها المادة الخامسة من القانون المدني ، وفيها : « يكون استعمال الحق غير مشروع في الأحوال الآتية :

(أ) إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير .

(ب) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية بحيث لا تتناسب ألبتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها .

(جـ) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة » .

وفي الوقت الذي نرى فيه بعض رجال القانون الوضعي يذهبون إلى أن ضوابط التعسف في استعمال الحق محصورة في هذه الأمور الثلاثة التي نصت عليها المادة الخامسة من القانون المدني ، نرى بعضهم يذهب إلى أن استعمال الجار لحقه بطريق غير مألوف إلى حد الإضرار بالغير ، وهو ما يعبر عنه بالغلو في استعمال الحق ، يعتبر أيضا صورة من صور التعسف في استعمال الحق ، بل يذهب بعض المحدثين من المشتغلين بالدراسات الفقهية الإسلامية إلى أن التعسف في استعمال الحق يتحقق بإحدى قواعد خمسة ، هي هذه الثلاث التي نصت عليها المادة الخامسة من القانون المدني ، ورابعتها هي الغلو في استعمال الحق كما هو رأي بعض رجال القانون الوضعي الذي أشرنا إليه ، وخامسة هذه القواعد أن يستعمل الإنسان ـ بدون احتراس ـ حقه الذي يكون عرضة ـ بطبيعته ـ لترتب الضرر عليه عند عدم الاحتراس[1] .

---

(١)يذهب إلى هذا أستاذنا الدكتور أحمد فهمي أبو سنة في كتابه : النظريات العامة للمعاملات ص ١٠٥ .

ونحن نرى أن التعسف في استعمال الحق ليس له إلا هذه الضوابط الثلاثة التي نصت عليها المادة الخامسة من القانون المدني ، وأما اعتبار الغلو في استعمال الحق ، أو استعمال الحق بطريقة خالية عن الاحتراس صورتين أيضا من صور التعسف في استعمال الحق فبعيد .

الضابط الأول : قصد الإضرار بالغير :

قد يكون قصد إحداث الضرر بالغير هو الدافع لاستعمال إنسان لحقه ، ولا مصلحة له في هذا الاستعمال ، فيتحقق بذلك التعسف في استعمال الحق بل إن هذه الصورة من صور الاستعمال تعتبر أظهر صور إساءة استعمال الحق على الاطلاق[1] وذلك كمن هدم جداره الذي كان ساترا لجاره ، وليس له من غرض إلا الإضرار بجاره ، فهو في هذه الحالة متعسف في استعماله لحقه ويطالب بإعادة بناء الجدار ، وأما إذا كان قد هدمه بغية إصلاحه كخوفه من سقوطه مثلا ، أو سقط الجدار بنفسه فلا يتحقق التعسف هنا ، ولا يطالب بإعادة بناء الجدار ، ويقال للجار : استر على نفسك إن شئت الستر[2] .

ومن صور قصد الإضرار بالغير أيضاً ، أن يحفر المالك في أرض يملكها بئراً يقصد بها الإضرار بالناس[3] .

هذا ، ويجب أن ننظر إلى الإضرار بالغير في نطاق السلوك المألوف للشخص العادي ، فإذا كان التصرف الذي تصرفه المالك جامعا بين الإضرار بالغير وتحقيق المصلحة للمالك فإنه يجب أن ينظر في المصلحة التي ترتبت على هذا التصرف ، فإذا كانت من الأهمية بحيث لا يعتبر الضرر الذي أصاب الغير كان هذا التصرف مشروعا خاليا عن التعسف ، وأما إذا كان المالك لا يبغي أية مصلحة لتصرفه هذا ولا يريد إلا الإضرار بالغير فهنا يوجد التعسف في استعمال الحق ، وكذلك إذا

---

(١) التعسف في استعمال الحقوق وإلغاء العقود للاستاذ حسين عامر ص ١٠٤ مطبعة مصر.
(٢) الشرح الكبير لأحمد الدردير جـ٣ ص٣٣٠ طبع مطبعة التقدم العلمية.
(٣) الشرح الصغير لاحمد الدردير جـ٤ ص٨٤ مطابع شركة الإعلانات الشرقية .

تحققت بتصرفه الذي يقصد به الإضرار منفعة عرضية لم تكن مقصودة في الأصل ، كمن يزرع أشجارا في أرضه يقصد بها أن تحجب النور عن جاره فأدى زرع هذه الأشجار إلى تقوية الأرض كان هذا أيضا من صور التعسف في استعمال الحق ، بل ويعتبر من صور التعسف ما إذا كان قصد الإضرار بالغير مقرونا بقصد تحقيق مصلحة تافهة ليست هي المقصد الأول من هذا التصرف بل مقصده الأول هو الإضرار بغيره

وأما كيف يمكن التعرف على أن المالك كان يقصد الإضرار بالغير ، فإن القضاء في مصر يذهب إلى أنه إذا وقع الضرر من تصرف المالك وتبين أنه لم يتحقق له مصلحة من تصرفه هذا ، أو أنه قد تحققت له مصلحة إلا أنها تافهة بالقياس إلى الضرر الذي لحق بالغير ، فإن هذا يعتبر قرينة على توفر قصد الإضرار بالغير[1] .

مستند هذا الضابط :

يستند هذا الضابط إلى دليل من الأدلة الشرعية التي تبنى عليها الأحكام في الشريعة الإسلامية ، وهو القياس ، وذلك لأنه ثبت في الشرع بنص الكتاب كما سبق أن بينا ـ تحريم أن يراجع المطلق مطلقته المعتدة قاصدا الإضرار بها وثبت كذلك تحريم وبطلان الوصية التي تؤدي إلى الإضرار بالورثة ولما كانت العلة في كل منهما هي قصد الإضرار بالغير ، فإنه يقاس عليهما كل تصرف تتحقق فيه هذه العلة[2] .

الضابط الثاني

أن تكون المصالح التي يرمى إلى تحقيقها لا تتناسب مع ضرر الغير :

إذا كانت المصلحة التي يرمي صاحب الحق إلى تحقيقها يترتب عليها ضرر

---

(١)حق الملكية للدكتور عبد المنعم الصده ص ٨٦ و٨٧ والتعسف في استعمال الحقوق للأستاذ حسين عامر ص ١٠٦ .

(٢)النظريات العامة للمعاملات المصدر السابق ص ١٠٦ .

للغير أعظم منها كان ذلك صورة من صور التعسف في استعمال الحق .

من هذا مثلا ، ما إذا أخرج صاحب البيت روشنا[1] من جدار بيته إلى الشارع ، أو أخرج ساباطا - أي سقيفة - بين حائطين والشارع بينهما ، فأدى إخراج الروشن - أو السقيفة - إلى إظلام موضع في الشارع إظلاماً لا يحتمل في العادة[2] ، أو أدى ذلك إلى منع العربات ووسائل النقل المحملة بحمولتها التي تمر بهذا الشارع[3] .

ومن صور هذا الضابط أيضاً ما ذكره المالكية[4] وبعض الحنفية[5] من أن المالك إذا أراد أن يفتح كوة - أي طاقة - تشرف على جاره ، أو شباكاً يشرف عليه من باب أولى ، فإنه يمنع من ذلك إذا كانت الفتحة بحيث تمكن صاحبها من الاطلاع على جاره وأهله ، لأن المصلحة التي يرمى المالك إلى تحقيقها ، وهي دخول الضوء أو الشمس أو الهواء إلى ملكه لا تتناسب مع الضرر الحاصل للجار ، وهو الاطلاع على حرماته ، فيجب سد هذه الكوة وهذا الشباك .

إلى هذا يذهب بعض الحنفية ، ويذهب إليه المالكية أيضاً كما قلنا إلا أن المالكية قد قيدوا ذلك بأمرين .

الأول : أن يكون الفتح جديداً ، فإن كان الفتح قديماً فإنه لا يقضى بسده ، ويقال للجار : استر على نفسك إن شئت .

---

(١)المراد بالروشن ما يبنيه صاحب الجدار في الشارع ولا يصل إلى الجدار المقابل له سواء كان من خشب أو من حجر وهو ما يسمى في لغة العامة «بلكون» وأما إذا وصل إلى الجدار المقابل له، وصار الجداران يحملانه ، فيسمى حينئذ بالساباط .

(٢)شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري جـ٣ ص ٣٦٠، وحاشية الباجوري على شرح ابن قاسم جـ١ ص ١٦٣ .

(٣)حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم جـ ١ ص ١٦٣ .

(٤)الشرح الصغير لأحمد الدردير جـ ٤ ص ٣٧، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير جـ ٣ ص ٣٣١ .

(٥)حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ٣٧٦ .

الثاني : أن لا تكون الفتحة عالية بحيث لا يمكن التطلع منها على الجار إلا بالصعود على سلم مثلا ، فإذا كانت عالية بهذا المقدار ، فإنه لا يقضى كذلك بسدها .

وإذا حكم بسد هذه الفتحة التي توافر فيها هذان القيدان ، فإنه لا يكتفي بسد ظهرها مع بقاء شكلها على ما هو عليه ، لأنه يمكن أن يكون في المستقبل ذريعة لأن يدعى صاحبها أنها قديمة ويطالب بفتحها ، فلا بد إذن من سد الفتحة من أصلها ، وإزالة كل ما يدل عليها من عتبة أو خشبة ونحوهما[1] .

موقف القانون الوضعي :

يتفق القانون الوضعي في مصر مع الفقه المالكي في جواز فتح الطاقات ، أو المناور - كما سماها القانون المدني في مصر - إذا كانت عالية عن قامة الإنسان العادي ، فقد نصت المادة **٨٢١** من القانون المدني المصري على أنه « لا تشترط أية مسافة لفتح المناور ، وهي التي تعلو قاعدتها عن قامة الإنسان المعتادة ، ولا يقصد بها إلا مرور الهواء ونفاذ الضوء ، دون أن يستطاع الإطلال منها على العقار المجاور » .

وعلى هذا يكون المنور هو الفتحة التي تعلو قاعدتها عن قامة الإنسان المعتادة ، ولا يقصد بها إلا مرور الهواء ونفاذ النور دون أن يستطاع الإطلال منها على ملك الجار .

ونظراً إلى أن المناور بهذا المعنى لا تؤدي إلى إحداث ضرر بالجار ، فإن القانون في مصر لم يفرض مسافة معينة بين الحائط الذي هي فيه وملك الجار ، كما فرض بالنسبة إلى المطلات ، وهي الفتحات التي تمكن من النظر إلى الخارج مثل النوافذ والمشربات والخارجات ، فقد فرض القانون المصري بخصوص المطلات المواجهة ، وهي التي تسمح بالنظر إلى ملك الجار مباشرة أن لا تقل المسافة من

---

(١) الشرح الصغير لأحمد الدردير جـ ٤ ص ٣٤ .

ظهر الحائط الذي هي فيه ، أو من حافة المشربة أو الخارجة إلى الجار عن متر ، وتقاس المسافة من ظهر الحائط الذي فيه المطل ، أو من حافة المشربة أو الخارجة .

وفرض القانون بالنسبة إلى المطلات المنحرفة - وهي التي لا نسمح بالنظر إلى ملك الجار مباشرة ، بل بالالتفات يميناً أو شمالا أو بالانحناء إلى الخارج - أن لا تقل المسافة عن نصف متر ، فقد نصت المادة ٨٢٠ من القانون المدني على أنه « لا يجوز أن يكون للجار على جاره مطل منحرف على مسافة تقل عن خمسين سنتيمتراً من حرف المطل ، ولكن يرتفع هذا الحظر إذا كان المطل المنحرف على العقار المجاور هو في الوقت ذاته مطل مواجه للطريق العام » .

وأما المناور فلم يفرض القانون في شأنها أية مسافة ، فيباح للمالك أن يفتحها في حائطه المطل على ملك الجار ، وهو بذلك يزاول حقه في استعمال ملكه ، وعلى ذلك فليس للجار حق مطالبته بسد هذه المناور ، بيد أن له الحق في أن يبني ساتراً فاصلا بينه وبين هذه المناور المفتوحة في حائط جاره ، حتى ولو أدى ذلك الساتر إلى سد هذه المناور ، ولا يسقط حقه في ذلك أبداً ، فمهما مضى على فتح المناور من زمن فليس لصاحب المناور الحق في أن يدعي لنفسه كسب ارتفاق بالتقادم يكون مانعاً للجار من إقامة ساتر في ملكه يؤدي إلى سدها[1] .

إلا أنه ينبغي أن يلاحظ أن القانون الوضعي ، وإن كان قد اتفق مع الفقه المالكي إلا أن هذا الاتفاق ليس تاما ، فهما يتفقان في ناحية ، ويختلفان في ناحية أخرى ، وذلك لأن الفقه المالكي - كما سبق بيانه - قد قسم الفتحات التي تعلو عن قامة الإنسان العادي إلى قديمة وحديثة ، وبين لكل منهما حكما خاصا بها ، فأما القديمة فقد صرح فقهاء المالكية بإبقائها وليس للجار أن يطالب بسدها ، والقانون الوضعي لا يختلف مع الفقه المالكي ، في هذه الصورة ، وأما الحديثة فإن فقهاء المالكية قد بينوا وجوب سدها إذا طلب الجار ذلك ، وهنا نرى أن القانون

---

(١) حق الملكية للدكتور عبد المنعم الصدة ص ١٤٤ - ١٤٥ ، وحق الملكية في القانون المدني المصري للدكتور منصور مصطفى منصور ص ٩٠ - ٩٤ .

الوضعي يختلف مع الفقه المالكي فإن القانون الوضعي لا يشترط في الإبقاء على الطاقة أو المنور أن يكون قديماً ، بل يجيز القانون فتح المناور مطلقاً ، كما يفهم من الإطلاق في نص المادة ٨٢١ من القانون المدني ، فلم يفصل فيها بين قديمة وحديثة .

وإذا كان الفقه المالكي قد فرق في الحكم بين القديمة والحديثة فإن هذا يفيد أن الأصل في الفقه المالكي هو عدم جواز فتح المناور ، إلا أنه إذا كان المنور قديما فإن القدم يكون مبررا لجواز الإبقاء على فتحه .

ونحن لا نرى مبررا للتفريق في الحكم بين القديمة والحديثة ، فما دامت المناور لا يقصد بها الإضرار بالجار بالاطلاع على حرماته ، بل هي من الارتفاع بحيث تعلو عن قامة الإنسان العادي ، ولا يقصد منها إلا مرور الهواء أو الضوء والشمس فلا مانع من السماح بها ، وأما إذا ثبت أن الجار قد قصد بهذه المناور أن يطلع على جاره ، أو اتخذها وسيلة لذلك ، أو لإلقاء مخلفات منزله في ملك جاره ، فإنه بذلك يكون قد استعملها في غير الغرض الذي يجب أن تقصد له فيحق للجار حينئذ أن يطالب بسدها كما هو لحال في القانون[1] .

ويدخل في هذا الضابط أيضاً ما إذا أراد شخص أن يدفع بتصرفه ضرراً خفيفاً فترتب على هذا التصرف ضرر أعظم من الضرر الذي قصد أن يدفعه كما إذا امتدت أغصان شجرة يملكها شخص في هواء ملك جاره ، فإنه يجب على مالك الشجرة أن يزيل تلك الأغصان الممتدة إلى ملك جاره بإحدى وسيلتين إما بردها إلى ناحية أخرى ، وإما بقطعها ، وذلك لأن الهواء يملكه صاحب القرار ، فوجب عليه أن يزيل ما يشغله من ملك غيره كالقرار سواء بسواء .

فإذا امتنع مالك الشجرة عن إزالة أغصانها أجبر على إزالتها ، قياسا على الحيوان إذا دخل دارا غير دار صاحبه فإن لصاحب الدار التي دخلها إخراجه وغاية

---

(١) حق الملكية للدكتور عبد المنعم الصدة ١٥١ وحق الملكية في القانون المدني المصري للدكتور منصور مصطفى منصور ص ٩٤.

الأمر أن الجار إذا أمكنه أن يزيل الأغصان من غير إتلاف ولا قطع للاغصان بدون مشقة يتحملها أو غرامة يتكلفها لم يجز له حينئذ إتلافها قياساً على دخول الحيوان داراً لغير صاحبه فعلى صاحب الدار التي دخلها أن يخرجه بدون إتلافه ما دام قد أمكنه ذلك ، فإذا أتلفه وكان باستطاعته تلافي هذا الإتلاف كان ضامنا لما أتلفه .

وأما إذا لم يمكنه إزالة الأغصان إلا بالإتلاف فله الحق في ذلك ، قرر ابن قدامة هذا الحكم ثم قال : « ولا شيء عليه ، فإنه لا يلزمه إقرار مال غيره في ملكه[1] .

فالضرر الحاصل من امتداد أغصان شجرة جاره إلى ملكه إذا رفعه بقطع الأغصان في حين أنه كان يمكنه إزالة هذا الضرر بتحويل الأغصان إلى ناحية أخرى يعتبر صورة من صور التعسف في استعمال الحق ، وكذلك إذا رفعه بإتلاف الشجرة نفسها في حين أنه كان يمكنه رفعه بقطع الأغصان فقط ـ بعد امتناع صاحب الشجرة عن تحويل أغصانها إلى ناحية أخرى ـ كان ذلك أيضاً صورة من صور التعسف في استعمال الحق .

مستند هذا الضابط :

يستند هذا الضابط إلى منع الضرر في الشريعة الإسلامية ، كما هو نص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو قوله: «لا ضرر ولا ضرار» ففي هذا الحديث الشريف ـ كما يقول الشوكاني ـ : « دليل على تحريم الضرار على أي صفة كان من غير فرق بين الجار وغيره ، فلا يجوز في صورة من الصور إلا بدليل يخص به هذا العموم ، فعليك بمطالبة من جوز المضارة في بعض الصور ، بالدليل ، فإن جاء به قبلته ، وإلا ضربت بهذا الحديث وجهه فإنه قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات[2] وروي عن رسول الله صلى الله عليه

---

(١)المغني لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة جـ ٥ ص ٢١ .

(٢)نيل الأوطار للشوكاني جـ، ٢٥٩، ٢٦١ .

وسلم أيضاً أنه قال : « من ضار أضر الله به ، ومن شاق شاق الله عليه »[1].

وقد اختلف العلماء في معنى كل من الضرر والضرار ، فمن العلماء من يذهب إلى أن الضر هو أن تضر غيرك وتنتفع أنت به ، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع ومنهم من يرى أن الضرار هو الجزاء على الضر ، وأما الضر فهو الابتداء ، ومن العلماء من يرى أن الضر والضرار بمعنى واحد[2].

الضابط الثالث : أن تكون المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة

إذا قصد الشخص باستعماله لحقه مصلحة غير مشروعة كان بهذا متعسفاً في استعمال حقه مثل مالك البيت الذي يخصصه للمقابلات التي تخل بالآداب العامة ، أو لتعاطي المخدرات .

مستند هذا الضابط :

يستند هذا الضابط إلى القياس ، فقد ورد في الشرع تحريم استعمال الإنسان لحقه المشروع في بعض الأمور إذا قصد به تحقيق غرض غير مشروع ، فمع أن الزواج مثلا في الأصل عمل مشروع إلا أن الشرع حرم زواج التحليل ، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له »، فدل هذا الحديث على تحريم التحليل ، لأن اللعن لا يكون إلا لفاعل المحرم ، وكل محرم منهى عنه[3].

فالزواج مجعول لكي يحصل به العشرة الدائمة وتكوين الأسرة ، ولكنه لما قصد به عمل مؤقت يتوصل به إلى هدف آخر ذمه الله عز وجل

فيقاس على حرمة زواج التحليل وما ماثله من كل ما ثبت تحريمه بالنص غير ذلك من الأمور التي يقصد بها التوصل إلى تحقيق أغراض غير مشروعة[4].

---

(١)و (٢)المصدر السابق.

(٣)سبل السلام للصنعاني جـ ٣ ص ١٢٧ .

(٤)النظريات العامة للمعاملات. المصدر السابق ص ١٠٦ـ ١٠٧ .

الغلو في استعمال الحق

الأصل أن الإنسان له حق استعمال ملكه بما يحقق له كل المنافع التي يمكن أن تعود عليه منه، ومن الطبيعي أن ينجم في بعض الأحوال، بل وفي كثير من الأحوال عند استعمال الإنسان لملكه استعمالا عاديا بعض المضايقات أو الأضرار المألوفة التي يكون من العسير على المالك أن يتحرز عنها، وهذا أمر يجب أن يتحمله الجيران فيما بينهم وإلا أضحى استعمال المالك لملكه موقوفا على ضوابط تؤدي في النهاية إلى تعطيل هذا الاستعمال العادي، أو إلى إبطال حقه في التصرف فيما يملك.

وقد بين فقهاء الحنفية أن القياس في هذا المجال أن الشخص لا يمنع من تصرفه في ملكه الخالص حتى ولو أدى ذلك إلى إلحاق ضرر بالغير، ولكن القياس يترك في المسائل التي يؤدي إستعمال الحق فيها إلى إلحاق ضرر فاحش أي ظاهر بالغير، ووضحوا المراد بالضرر الفاحش أو الظاهر أو البين - كما وصفوه - بأن « ما يكون سبباً للهدم، ويخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع الحوائج الأصلية كسد الضوء بالكلية » وصرحوا بأن سد الضوء بالكلية على مكان هو ما يكون مانعا من الكتابة.

فالضرر المألوف الذي ينجم عن الاستعمال العادي إذن لا يكون مبرراً لمنع المالك من تصرفه فيما يملك، ولكن الضرز غير المألوف، أو بعبارة أخرى الضرر الظاهر أو الفاحش أو البين هو الذي يكون مبرراً لذلك، وإلا - كما يقول ابن عابدين في سياق بيان منع الضرر الفاحش، لا منع كل ضرر - : « لزم أنه لو كانت له شجرة مملوكة يستظل بها جاره فأراد قطعها أن يمنع لتضرر الجار به »[1].

فالجيران إذن عليهم أن يتحملوا المضايقات أو الأضرار العادية التي لا يمكن أو يعسر أن يخلو عنها الاستعمال العادي المألوف، كصوت المذياع العادي، ودخان الفرن الذي يخبز عليه أهل الدار في القرى في فترات غير متوالية، وعجيز

---

(١) حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ٣٧٦.

الطين بجوار ملك المالك إذا بقي في الشارع مقدار المرور للناس ، وإلقاء الحجارة في الشارع للعمارة إذا تركت بقدر مدة نقلها ، وربط الدواب في الشارع بقدر حاجة النزول والركوب ، ورش الشارع رشاً خفيفاً لا يؤدي إلى الإضرار بمن يمر في الطريق ، وهكذا[1] .

وفي الناحية المقابلة ، فإنه على المالك أن يتخذ من الاحتياطات ما يكون كفيلا بأن لا يجعل تصرفه في ملكه سبباً لإحداث مضايقات أو تنغيص مجاوز للحدود التي يمكن أن تحتمل في جوار كريم[2].

هذا هو الأصل الذي يجب مراعاته ، إلا أنه قد يحدث أن يستعمل الإنسان حقه في ملكه استعمالا غير متعارف بين الناس فيؤدي إلى الإضرار بالغير ضرراً ظاهراً ، فيكون محل مساءلة ، ويضمن ما تلف بسبب فعله هذا ، وفي هذا المجال يقول صاحب « تنوير الأبصار » وشارحه من الحنفية : « ولا يمنع الشخص من تصرفه في ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضرراً بينا - أي ظاهرا - فيمنع من ذلك[3] فإذا أوقد شخص في ملكه نارا تسري في العادة إلى دار جاره ، لكثرة هذه النار ، أو لكونه أججها في وقت هبوب ريح شديدة حملت هذه النار إلى دار جاره ، كان مغاليا في استعمال حقه ويضمن ما ترتب على تصرفه من مضار .

وكذلك الشخص الذي فتح ماء كثيراً يتعدى إلى الجيران مغال في استعماله لحقه ويضمن كل ما أتلفه بتصرفه .

وكذلك يكون الشخص مغاليا في استعماله لحقه إذا أوقد نارا فأدى هذا الإيقاد إلى إيباس أغصان شجرة غيره إذا لم تكن هذه الأغصان في هواء ملكه ،

---

(١) حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي جـ ٢ ص ٢٤١.

(٢) التعسف في استعمال الحقوق وإلغاء العقود للاستاذ حسين عامر ص ١٠٦ ، مطبعة مصر.

(٣) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصفي شرح تنوير الابصار، مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٣٧٥.

لأن كون أغصان شجرة غيره قد يبست من النار التي أوقدها دليل على أن هذه النار كانت كثيرة[1].

ومن الغلو في استعمال الحق أيضاً أن يدق الشخص في ملكه دقا يؤدي إلى هز حيطان الجار وهدمها[2].

هذا ، وليس بلازم أن يؤدي الغلو في الاستعمال إلى إتلاف شيء يملكه الغير حتى يكون مسؤولا عن غلوه في استعمال حقه ، بل يجب منع المالك من هذه الصورة من الاستعمال ما دام قد أدى إلى الإضرار بالغير حق ولو لم يؤد إلى شيء من الإتلاف فيجب منع المالك مثلا من إلقاء القمامات ، أو التراب أو الحجارة امام ملكه ، ومنعه من رشه الشارع رشا مفرطا ، وما ماثل ذلك من ربط الدواب مدة طويلة في الشارع ، وفي هذا المجال يقول فقهاء الشافعية ، يجب « منع ما جرت به عادة العلاقين من ربط الدواب في الشارع للكراء ، فلا يجوز وعلى ولي الأمر منعهم لما في ذلك من مزيد الضرر[3].

ومن هذا أيضا اشتداد صوت آلات الحدادين والنجارين ودوامها الذي يسبب الضوضاء المقلقة للسكان[4].

ومنه كذلك إحداث إصطبل للخيول ونحوها من الدواب أمام باب غيره[5].

كل هذه الصور وغيرها ذكرها الفقهاء الإسلاميون وبينوا حكمها الذي ذكرناه آنفا ، فإذا ما انتقلنا من الفقه الإسلامي إلى القانون الوضعي فسنرى أن المادة ٨٠٧ من القانون المدني المصري تنص على ما يأتي :

---

(١)المغني لابن قدامة ج ٥ ص ٤٥٣.
(٢)الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة ج ٥ ص ٥١.
(٣)حاشية بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي جـ٢ ص ٢٤١، ٢٤٢.
(٤)الشرح الصغير لاحمد الدردير جـ ٤ ص ٣٨.
(٥)الشرح الكبير لاحمد الدردير جـ ٣ ص ٣٣٢.

١ ـ على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار .

٢ ـ وليس للجار ان يرجعَ على جاره في مضار الجوار المألوفة التي لا يمكن تجنبها ، وإنما له أن يطلب إزالة هذه المضار إذا تجاوزت الحد المألوف ، على أن يراعي في ذلك العرف ، وطبيعة العقارات وموقع كل منها بالنسبة إلى الآخر ، والغرض الذي خصصت له » .

وعلى هذا فقد يكون الشخص قد راعى الحدود الموضوعية لحق الملكية ، ولم يتعسف في استعماله لحقه، ومع ذلك فإنه يكون عرضة للمساءلة إذا غلا في استعماله لحقه فأدى ذلك إلى الإضرار بالغير[١] .

وبهذا نكون قد انتهينا من القسم الأول من دراستنا ، ولننتقل بعد ذلك إلى القسم الثاني ، وهو عن العلاقات الدولية في الإسلام .

---

(١)حق الملكية للدكتور عبد المنعم الصدة ص ٨٨، ٨٩.

العلاقات الدولية في الإسلام

وفيه تسعة فصول :

الفصل الأول	: علاقة المسلمين بعضهم ببعض .
الفصل الثاني	: علاقة المسلمين بغيرهم .
الفصل الثالث	: دار الحرب ودار الإسلام وأحكام متعلقة بهما
الفصل الرابع	: تنظيم الإسلام لحالتي السلم والحرب .
الفصل الخامس	: أدب الإسلام في الحرب والسلم .
الفصل السادس	: معاملة أسرى الحرب .
الفصل السابع	: موقف الإسلام من الرق .
الفصل الثامن	: المعاهدات في الإسلام .
الفصل التاسع	: الأراضي المفتوحة وأحكامها .

الفصل الأول

علاقة المسلمين بعضهم ببعض

تمهيد :

بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم برسالة خاتمة للرسالات التي سبقتها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض وما عليها .

وكان من خصائص هذه الشريعة الخاتمة أن جاءت بتعاليم تنظم كل أنواع السلوك الإنساني ، فنظمت علاقة الفرد بالفرد ، وعلاقة الفرد بالأسرة ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وعلاقة الحاكم بالمحكومين ، وعلاقة الدولة بالدول الأخرى في السلم وفي الحرب ، وعلاقة الكل بالحق تبارك وتعالى .

لم تغفل في هذا كله حقاً أو واجبا إلا وقد بينته ووضحته ، سواء أكان ذلك ببيان أحكام الجزئيات ، أم كان ذلك بإرساء قواعد عامة يندرج تحتها ما لا يحصى من الجزئيات ، ليعرف الناس أحكام دينهم في الحوادث التي تتجدد دائما بتجدد العصور ، واختلاف البيئات .

فطابع الشريعة الإسلامية العموم والشمول والإحاطة في أحكامها ، التي ما جاءت بها إلا لصالح الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية .

وعموم هذه الشريعة وإحاطتها وشمولها في أحكامها متفق تمام الاتفاق مع كونها هي الشريعة الخاتمة ، فكان من الضروري أن تجيء أحكامها عامة لجميع أفراد النوع الإنساني في كافة العصور إلى أن تقوم الساعة .

وقد ترك لنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أصلين عظيمين فيهما

الهداية للناس هما : القرآن العظيم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام المتمثلة في أقواله وأفعاله وتقريراته ، منهما تستقى الأحكام ، ويرجع إليهما في تنظيم كافة شؤون الناس ، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول: « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وسنتي » .

ويهمنا في هذا المجال الذي نحن بصدده الآن أن نبين كيف نظم الإسلام العلاقة بين أفراد المجتمع الإسلامي أنفسهم ، وكيف نظم الإسلام علاقتهم بالمجتمعات الأخرى غير الإسلامية إن سلما أو حربا .

وهذا هو موضوع هذا الفصل والفصول التالية له .

علاقة المسلمين بعضهم ببعض

ملامح علاقة المسلمين بعضهم ببعض متعددة ، يصعب حصرها في عدد معين فعلاقة الفرد المسلم بغيره متنوعة، فله علاقة بوالديه ، وله علاقة بسائر أفراد أقاربه ، وله علاقة بزوجه ، وعلاقة بجاره ، القريب والبعيد ، وعلاقة بمجتمعه الذي يعيش فيه ، بزميل يعمل معه ، أو بشريك في تجارة ، أو برئيس يرأسه ، وعلاقة بالدولة وهكذا ، علاقات كثيرة نظمها الإسلام وبين أحكام كل الجزئيات التي يمكن أن تتولد عن هذه العلاقات .

ولأنه يصعب حصر ملامح هذه العلاقات ، فإننا سنتكلم عن بعض ملامح علاقات المسلمين بعضهم ببعض وليس عن كل الملامح ، مراعين الاختصار بقدر الإمكان .

أولا : المسلمون إخوة :

المسلمون جميعاً تربطهم رابطة الأخوة في الإسلام ، فالمسلم أخو المسلم مهما تباعدت ديارهم ونأت أماكن إقامتهم ، وهذا أصل قرره الإسلام في كتابه الكريم ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾[1]. ويقول سبحانه مبينا ما

---

(١)سورة الحجرات آية ١٠.

كان عليه حال المؤمنين في عصر نزول القرآن الكريم من أخوة الإيمان : ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾[١]. هذه الأخوة التي جعلتهم يقاسم بعضهم بعضا في ماله ودياره ، فقاسم المهاجرون الأنصار في أموالهم وديارهم ، حتى كان بعضهم يؤثر غيره بالشيء وهو في حاجة إليه ، بعدما كان بينهم أيام الجاهلية من صنوف العداوة والبغضاء ، وما كان بينهم من سفك للدماء ، حتى لقد استمرت الحرب فيهم بين جماعتين هما جماعتا الأوس والخزوج مائة وعشرين سنة حتى أطفأها الله عز وجل على يد رسوله محمد صلى الله عليه وسلم »[٢].

وإذا كان المؤمنون تربطهم رابطة الأخوة في الإيمان ، فإن الواجب أن يكونوا بعيدين عن التفرق ، وأن ينبذوا كل ما يمكن أن يؤدي إلى التفرق والاختلاف ولذلك ينهانا القرآن الكريم عن التفرق والاختلاف ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾[٣]، ويأمرنا بالاعتصام بحبل الله فيقول سبحانه : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾[٤].

ثانيا : احترام حق الحياة :

للحياة الإنسانية مكانتها العظمى في الشريعة الإسلامية ، يجب صيانتها عن الإتلاف أو أي نوع من أنواع الأذى ، فشددت الشريعة في هذا تشديدا يهدف إلى صيانة هذه الحياة التي كرمها الله عز وجل .

والمجتمع الإسلامي ملزم باتباع ما أمر الله عز وجل به في هذا الشأن ، وقد كلفنا سبحانه بتكاليف يقصد بها المحافظة كل المحافظة على الحياة الإنسانية ويمكن

---

(١)سورة آل عمران آية ١٠٣.
(٢)تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا جـ ٤ ص ٢١، ٢٢.
(٣)سورة آل عمران آية ١٠٥.
(٤)سورة آل عمران آية ١٠٣.

أن نشير إلى بعض هذه التكاليف فيما يأتي :

١ ـ معاقبة من يعتدي على امرأة حامل فيتسبب في إسقاط حملها ، فقد نص الفقه الإسلامي على أنه يجب على من تسبب في إسقاط جنين دية ، وهي غرة عبد أو أمة كما ثبت ذلك من قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم[١] .

٢ ـ تأخير إقامة العقوبة المقدرة للزانية المتزوجة . وهي القتل رميا بالحجارة . تأخير إقامة هذه العقوبة عليها إذا كانت حاملا حتى تضع حملها فقد روي أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته أنها زنت وهي حامل ، فقالت : يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علي ، فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال له : أحسن إليها ، فإذا وضعت فائتني ، ففعل فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ، فقال له عمر : تصلي عليها يا رسول الله وقد زنت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله[٢] .

٣ ـ أوجب الإسلام إرضاع الطفل حتى لا تتعرض حياته للخطر ويجب على الأم أن ترضعه بنفسها إن لم يقبل غيرها[٣] .

٤ ـ أوجب الله عز وجل في شريعته إنقاذ حياة الشخص المشرف على الهلاك ، روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أيما رجل ضاف قوما فأصبح محروما « فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ قرى ليلته من زرعه وماله) قال الخطابي : يشبه أن يكون هذا في الذي يخاف التلف على نفسه ولا يجد ما يأكل فله أن يتناول من مال أخيه ما يقيم نفسه ، وقد اختلف فقهاء الإسلام في

---

(١) انظر : السيل الجرار للشوكاني جـ٢ ص ٤٤٠ ، كفاية الأخبار لتقي الدين بن محمد الحصني جـ ٢ ص ١٠٧ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني جـ ٧ ص ١١٨ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ـ القسم الأول ص ٣٠٤ .

مثل هذا الشخص هل عليه أن يدفع ثمن ما أكل أم ليس عليه ذلك[1].

٥ ـ أباح الشارع الحكيم للمضطر أن يأكل لحم الميتة التي حرمها الله عز وجل ، بل إذا كان هذا الشخص قد أشرف على الهلاك ولو لم يأكل لهلك فقد وجب عليه أن يأكل إنقاذا لنفسه من التلف ، لقوله تعالى : ﴿ **ولا تلقو بأيديكم إلى التهلكة** ﴾[2] وقوله سبحانه : ﴿ **فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ، فإن الله غفور رحيم** ﴾[3].

٦ ـ حرم الله عز وجل قتل النفس الإنسانية بغير حق وسنفصل الكلام في هذا الأمر بعض التفصيل نظرا إلى أهميته يقول تبارك وتعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما** ﴾.

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما »[4] ومعنى فسحة من دينه ، وعلى هذا فالمعنى أن المجرم الذي يسفك دما حراما يضيق دينه بسبب الذنب العظيم الذي ارتكبه ، وفي هذا إشعار بالوعيد على هذه الجريمة متوعدا بما يتوعد به الكافر ، وليس الوعيد الشديد وأردا فقط لمن يقتل المؤمن ، بل ورد الوعيد كذلك لمن يقتل غير المؤمن ظلما وعدوانا ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، « من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاما »[5].

الفصل في قضايا الدماء هو أول فصل يوم القيامة :

ومما يؤكد عظم النفس البشرية ، وشناعة الاعتداء عليها ، أن الفصل في

---

(١)انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (حقق).

(٢)سورة البقرة آية ١٩٥.

(٣)سورة المائدة آية ٣.

(٤)صحيح البخاري بحاشية السندي، الجزء الرابع ص ١٩٤.

(٥)صحيح البخاري بحاشية السندي جـ ٤ ص ١٩٤.

قضايا الدماء هو أول فصل في القضايا بين الناس يوم القيامة ، يؤيد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أول ما يحاسب به العبد الصلاة ، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء » :

وفي هذا دليل واضح على عظم أمر القتل والاعتداء على النفس ، لأن الابتداء بأمر إنما يكون لأنه أهم من غيره من الأمور[١] .

النفس البشرية لم تكن تحظى قبل الإسلام بهذه الرعاية :

وإذا نظرنا إلى المجتمعات السابقة على ظهور الإسلام نرى أن النفس البشرية لم نكن تحظى بهذه الرعاية التي كفلتها لها الشريعة الإسلامية .

فعند الرومان مثلا كان للطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها القاتل اعتبار في تطبيق عقوبة القتل عليه .

فإذا كان القاتل من الأشراف ، وهم عندهم أصحاب الوظائف الحكومية فإن عقوبة القتل لا تطبق عليه ، وإنما يكتفى بنفيه .

وأما إذا كان من أواسط الناس فإن عقوبته كانت هي قطع رقبته ،

وإذا كان من الطبقة الدنيا كانت عقوبته الصلب . ثم غيروا هذه العقوبة بإلقائه في حظيرة حيوان مفترس ، ثم غيروا هذه العقوبة أخيرا بالشنق .

وأما العرب في جاهليتهم فكانوا بعيدين عن العدل في قضايا القتل وكانوا يبالغون ويشتطون في الانتقام من القاتل واهله[٢] .

وأما الإسلام فإنه حمى النفس البشرية أعظم حماية وكرمها أجل تكريم ، وإذا علمنا أن الاسلام قد نهى - أيضاً - عن قتل البهيمة بغير حق ، وثبت الوعيد

---

(١) فتح الباري جـ ١٢ ص ١٥٧ .

(٢) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص ٣٢٧، ٣٢٨ .

في ارتكاب هذا العمل ، أدركنا أي جرم يرتكب إذا سفكت دماء آدمي بغير حق[١].

القصاص من القاتل في الدنيا

دراء لهذه الجريمة وسدا لبابها ، أوجب الاسلام القصاص على من قتل نفسا بغير حق ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى** ﴾[٢].

وقال سبحانه : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** ﴾[٣].

فإذا ما كان الاعتداء على ما دون النفس ، فقد وجب القصاص أيضا ، كما إذا اعتدى إنسان على إنسان آخر فقطع يده أو رجله أو ما أشبه ذلك ، فإن الواجب أن يقتص من الجاني بمثل ما فعل بالمجنى عليه .

حرمة الانتحار :

وكما أن قتل الإنسان لغيره محرم فإن قتله لنفسه محرم كذلك ويرتكب بذلك وزراً عظيما ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها أبدا ، ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه ، في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا » ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا .

٧ ـ إباحة الإفطار للحامل إذا خافت الضرر على نفسها أو على الجنين ، بل يجب عليها الإفطار إذا تيقنت من حدوث الضرر لو لم تفطر :

٨ ـ تحريم تعريض الإنسان لنفسه للهلاك ، يقول الحق سبحانه : ﴿ **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾ .

---

(١) فتح الباري جـ ٢ ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

(٢ ، ٣) سورة البقرة آية ١٧٨ و١٧٩ .

٩ ـ حرم الإسلام وأد البنات ، وهي الخصلة القبيحة التي كانت تحدث في بعض قبائل العرب قبل ظهور شريعة الإسلام .

ولم تكن بعض قبائل العرب وحدها قبل الإسلام هي التي ترتكب جريمة قتل إنسان بريء في أولى ساعات حياته في الدنيا ، وإنما كان يشاركهم في هذه الخصلة القبيحة ـ وإن كانت بصورة أخرى ـ الشعب الإسبرطي ، فقد سن لهذا الشعب مشرع يسمى « ليكرجوس » الذي عاش حوالي ٨٠٠ سنة قبل الميلاد نظاما ارتضوه ، هذا النظام يطلب من كل أب أن يخطر ولاة الأمر عندما يولد له طفل ، فيؤخذ هذا الطفل فيعرض على شيوخ المدينة الذين كان عليهم أن يقرروا مصير هذا الطفل الذي لا يملك من أمره شيئاً ، فينظر الشيوخ في هيئته ، فإذا تبين لهم صحة جسمه وقوة بنيته أعطوه لوالديه وسمحوا لهما بتربيته وأما إذا كان الطفل سيء الحظ فكان ضعيفاً هزيلاً فلا يسلم لوالديه ، وإنما يؤخذ فيعرض للبرد الشديد والجوع حتى يموت .

ومع أن هذا النظام كان يعطي الأب حرية اختيار عرض ابنه على ولاة الأمر أو عدم عرضه إذا أراد إبقاء ابنه على قيد الحياة فإن هذا لا ينفي وحشية هذا النظام ومنافاته لأبسط درجات الإنسانية واحترام الحياة .

وقد حداهم إلى هذا النظام الذي تنبو عنه كل فطرة سليمة ضعف قدرتهم الاقتصادية ، وما كانوا يواجهونه من مشاكل الغذاء في بلادهم الجبلية ، فجعلوه سلاحا في يد الوالد ، له يستعمله إذا أراد أن يتخلص من ابنه ، وله أن لا يستعمله إذا أراد الإبقاء على حياته[١] .

فقارن هذا بما شرعه الإسلام من تحريم قتل الأولاد وتشنيعه على ذلك حتى عد ذلك ذنبا يلي مرتبة جريمة الاشراك بالله ، سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله ، أي الذنب أكبر ؟ قال أن تدعو لله ندا وهو خلقك ،

---

(١) محاضرات في التاريخ القديم للأستاذ زكي علي ص ١١ و٤٥ طبع دار الطباعة الحديثة سنة ١٩٣٦ .

قال : ثم أي ؟ قال : ثم تقتل ولدك أن يطعم معك . قال ثم أي ؟ قال : ثم أن تزاني بحليلة جارك » فأنزل الله عز وجل تصديقا لهذا ، فقال : ﴿ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ، إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ، وكان الله غفورا رحيما ﴾[1].

ثالثاً : احترام حق صيانة العرض ؛

للأعراض حرمتها في الإسلام ، وصيانة الأعراض عن الانتهاك بالزنا أو بالقذف به مما أولته هذه الشريعة الاهتمام البالغ ، وقد وضعت الشريعة من الأحكام ما يكون مؤيدا إلى صيانة الأعراض .

فقد أوجبت على الزاني حدا يختلف باختلاف حاله من الإحصان وعدمه ، فإن كان محصنا أي متزوجا وارتكب جريمة الزنا فعقوبته الإعدام رميا بالحجارة وإن لم يكن محصنا فالعقوبة المقدرة عليه هي جلده مائة جلدة .

وقد ذكرت عقوبة الزاني غير المحصن في القرآن الكريم فقال تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾[2].

وأما عقوبة الزاني المحصن فقد ثبتت ببيان النبي صلى الله عليه وسلم : والحديث الذي ذكرناه سابقا في قصة المرأة الحامل التي جاءت معترفة للنبي صلى الله عليه وسلم يبين الحكم في الزاني المحصن وقال صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » .

---

(١) انظر الحديث في فتح الباري جـ ١٢ ص ١٥٧ والآيات الكريمات في سورة الفرقان آيات ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ .

(٢) سورة النور آية ٢ .

ومبالغة في صيانة أعراض الناس عن أن تمس بأي نوع من أنواع الأذى ، فرض عقوبة على من يقذف غيره بالزنا هي جلده ثمانين إذا لم يستطع أن يقيم البينة على ما يقوله ، قال تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم** ﴾[1] .

وهذا من أبلغ الأدلة على احترام الإسلام لحق الإنسان في شرفه وسمعته .

رابعا : احترام حق صيانة المال :

للأفراد والجماعات في المجتمع الإسلامي حق صيانة أموالهم ، وقد شرع الإسلام من الأحكام ما هو كفيل باحترام هذا الحق فيصان مال العباد عن أن يستولى عليه عابث أو سارق ، وإليك بعض مظاهر احترام هذا الحق :

١ ـ أمر الإسلام بحفظ أموال الضعفاء حتى يقووا ويتحملوا نصيبهم في مسؤولية حفظ أموالهم ، فأمر الله سبحانه بحفظ مال اليتامى فقال : ﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده** ﴾[2] . كما أوجب الإسلام على الملتقط أن يصون مال اللقيط عن الإتلاف .

٢ ـ جعل عقوبة لمن يتعدى بالسرقة على أموال الناس هي قطع يده وهي عقوبة قررها الله عز وجل في كتابه فقال : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم** ﴾[3] .

٣ ـ جعل عقوبة لمن يقطعون الطريق على الناس ، فيستولون على أموالهم ، واعلم أن جرائم قطاع الطريق تنقسم إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : أن يخيفوا الناس من غير أن يأخذوا مالا ، ولا يقتلوا نفسا :

---

(١) سورة النور آية ٥٤ .

(٢) سورة الإسراء آية ٣٤ .

(٣) سورة المائدة آية ٣٨ .

القسم الثاني : ان يأخذوا من الناس أموالهم ، ولا يقتلوا أحداً .
القسم الثالث : أن يقتلوا ، ولا يأخذوا مالاً .
القسم الرابع : أن يقتلوا ويأخذوا المال .

ولكل قسم من هذه الأقسام عقوبته الخاصة به .

فأما الجريمة الأولى : فعقوبتها تعزيرهم بالحبس أو غيره .

وأما الجريمة الثانية : فينظر ، إما أن يكون المال الذي استولوا عليه مساويا للمقدار الذي يجب به قطع اليد في حالة السرقة ، أو لا .

فإن كان المال الذي استولوا عليه مساويا للمقدار الذي يجب به قطع اليد في حالة السرقة ، وهو ربع دينار من الذهب الخالص المصكوك ، فإن عقوبتهم في هذه الحالة هي قطع أيديهم اليمنى وارجلهم اليسرى.

فإن عادوا إلى مثل هذه الجريمة فيجب قطع أيديهم اليسرى وأرجلهم اليمنى .

والذي يدل على أن المقدار الذي تقطع به يدُ السارق هو ربع دينار ما رواه البخاري ومسلم عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تقطع يد السارق في ربع دينار »[1]

وأما إذا كان المال الذي استولوا عليه لا يصل إلى المقدار الذي يجب به قطع يد السارق فلا تقطع أيديهم ولا أرجلهم على الرأي الراجح في فقه الشافعية .

وأما الجريمة الثالثة : فعقوبتها هي القتل ، وهذه العقوبة متحتمة ، فلا يجوز تخلية قاطع الطريق القاتل ، ولا العفو عنه ، فهي ليسُت كعقوبة القصاص يجوز لولي الدم أن يعفو عن القصاص .

وأما الجريمة الرابعة : فعقوبتها هي القتل والصلب[2] .

---

(١)صحيح البخاري بحاشية السندي جـ٤ ص١٧٣.
(٢)كفاية الأخيار. جـ ٢ص ١١٦، ١١٩.

فإذا تاب قاطع الطريق قبل أن يتمكن الحاكم منه فإن الحدود تسقط عنه ، ولكن حقوق الإنسان من القصاص والمال لا تسقط .

قال تعالى : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم** ﴾[1] .

٤ ـ أوجب الشارع الحكيم رد الأمانات إلى أهلها كاملة غير منقوصة .

٥ ـ بين الله عز وجل أنصباء الورثة ، فلا يجوز الاعتداء على نصيب أي فرد من الوارثين .

٦ ـ وجوب حفظ حق المفقودين في مالهم وإرثهم حتى نتيقن موتهم ، أو نيأس من وجودهم على قيد الحياة بالامارات الدالة على ذلك .

٧ ـ تحريم الربا لما فيه من أخذ مال الغير بطريق غير شريف .

٨ ـ الحث على كتابة الديون والإشهاد عليها صونا للأموال من الإنكار .

خامساً : أمرهم شورى بينهم :

من ملامح علاقات المسلمين بعضهم ببعض جماعية الرأي فيهم ، وقد مدح الله عز وجل المؤمنين بأن أمرهم الشورى بينهم في سورة في القرآن الكريم مسماة باسم هذا المبدأ العظيم ، فقال سبحانه : ﴿ **والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون** ﴾[2]

وقد تكلمنا سابقا عن هذا المبدأ الجليل بما فيه الكفاية فليرجع إليه في محله .

---

(١)سورة المائدة آية ٣٣، ٣٤.

(٢)سورة الشورى آية ٣٨.

سادسا : الصدق في المعاملة :

حثت شريعة الإسلام على أن يلتزم الإنسان بالصدق في كل أقواله ، فلا يجعل للكذب سبيلا إلى لسانه ، حتى تكون علاقات الناس مبنية على أساس من الصفاء والنقاء ، لا يشوبها شيء من زيف أو خداع ، ترى ذلك واضحا في آيات الكتاب الكريم وأحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ، يقول تبارك وتعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين** ﴾[1] .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم[2] « عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر » أي الزموا الصدق في كل أحوالكم فإن الصدق يوصل إلى العمل الجامع للخير كله « وإن البر يهدي إلى الجنة ، وما يـزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ثم يحذر المصطفى صلى الله عليه وسلم من الكذب فيقول : « وإياكم الكذب ، فإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى النار وما يزال الرجل يكذب ، ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا » .

ولكون الصدق صفة من الصفات التي يتحلى بها المؤمنون مدح الله سبحانه بها أنبياءه عليهم الصلاة والسلام فقال في شأن إبراهيم : ﴿ **واذكر في الكتاب إبراهيم أنه كان صديقاً نبياً** ﴾[3] وقال في شأن إسماعيل : ﴿ **واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا** ﴾[4] وقال في شأن إدريس ﴿ **واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا** ﴾[5] .

وإذا كان الصدق صفة من الصفات التي يجب أن يتحلى بها المسلمون فالكذب خصلة من خصال المنافقين ، يشهد لذلك قول الرسول صلى الله عليه

---

(١)سورة التوبة آية ١١٩ .
(٢)سبل السلام جـ٤ ص ٢٠٤ والتاج الجامع للأصول جـ٥ ص ٥٦، ٥٧ .
(٣)سورة مريم آية ٤١ .
(٤)سورة مريم آية ٥٤ .
(٥)سورة مريم آية ٥٦ :

وسلم[1] « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا » أي كان منافقا كامل النفاق ، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها ، إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر » أي إذا خاصم زاد في الشر ، كالشتم ، والرمي بالأشياء القبيحة ، والبهتان[2] .

ومن الكذب شهادة الزور وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أنها من أكبر الكبائر لأنها تؤدي إلى ضياع الحقوق ، بل قد تؤدي إلى إزهاق حياة الناس ، كما إذا شهد شهود زورا على إنسان أنه قتل إنسانا آخر ، فإن هذه الشهادة قد تؤدي إلى إزهاق روح هذا الإنسان المشهود عليه ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قالوا : بلى يا رسول الله : قال الإشراك بالله وعقوق الوالدين ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس ، فقال ألا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قال الصحابة : ليته سكت »[3] .

سابعا : حسن الجوار :

أمر الله عز وجل بإحسان معاملة الجار ، سواء أكان جارا قريبا أم كان جارا بعيداً فقال سبحانه : **﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ﴾**[4] .

ولقد أكد الإسلام هذا الجانب تأكيدا عظيما حتى لقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه».

(١) انظر: صحيح البخاري بحاشية السندى الجزء الثاني ص٦٩ وانظر التاج الجامع للأصول جـ٥ ص ٤٥، ٤٦.

(٢) حاشية السندي على متن البخاري. الجزء الثاني ص٦٩.

(٣) رياض الصالحين للنووي ص ٢٣٢.

(٤) سورة النساء آية ٣٦.

وقال عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره».

وقد أوصى الإسلام بحسن الجوار حتى مع الجار غير المسلم، فإن الجيران أنواع ثلاثة كما أخرج الطبراني من حديث جابر: جار له حق واحد وهو المشرك له حق الجوار، وجار له حقان: وهو الجار المسلم الذي بينه وبين جاره رحم، له حق الإسلام، والرحم، والجوار[1].

وفصلت السنة ما أجمل القرآن في هذا الشأن، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أتدرون ما حق الجار؟ إن استعان بك أعنته، وإن استنصرك نصرته، وإن استقرضك أقرضته، وإن افتقر عدت عليه، وإن مرض عدته، وإن مات تبعت جنازته، وإن أصابه خير هنأته، وإن أصابته مصيبة عزيته، ولا تستطل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، ولا تؤذه وإذا اشتريت فاكهة فاهد له، فإن لم تفعل فأدخلها سراً ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده، ولا تؤذه بقتار قدرك[2] إلا أن تغرف له منها[3].

فأنظر مدى ما جعل الإسلام لعلاقة الجوار من واجبات وحقوق تر أنه لا يمكن لأي نظام آخر غير الشريعة الإسلامية أن يسمو إلى هذا المستوى الجليل.

ثانيا: تكافل المسلمين:

المقصود بتكافل المسلمين ـ كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة[4]: «أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كنيلا في مجتمعه يمده بالخير، وأن تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة

---

(١) سبل السلام للصنعاني جـ٤ ص ٦٥ وأحكام القرآن لمحمد بن عبد الله المعروف بابن العربي القسم الأول ص ٤٢٩.

(٢) أي رائحة اللحم التي تفوح من القدر.

(٣) إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي جـ٢ ص ١٤٥.

(٤) محاضرات في المجتمع الاسلامي لمحمد أبي زهرة ص ٤.

على مصالح الآحاد ودفع الأضرار . ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة ».

وقد جمع الرسول صلى الله عليه وسلم كل هذه المعاني في قوله الشريف : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً »، وقوله : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ».

وقد بين الإسلام أموراً متعددة تؤدي إلى تحقيق هذا المبدأ الجليل وسنشير إلى بعض هذه الأمور فيما يأتي :

١ ـ من هذه الأمور أن يتكافل المسلمون في تحقيق المجتمع الفاضل الذي لا يظهر الشر فيه وقد أوجب الإسلام في هذه الناحية على المسلمين أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر .

وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة[١] .

فأما الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمنها قوله سبحانه ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** ﴾[٢] وقوله سبحانه : ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ﴾[٣] . وقوله تعالى ﴿ **لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون** ﴾[٤] .

---

(١)الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لمحمد بن علان الصديقي جـ٦ ص ٣٢٧.
(٢)سورة آل عمران آية ١٠٤ .
(٣)سورة التوبة آية ٧١ .
(٤)سورة المائدة آية ٧٧ ، ٧٨ .

وأما الأحاديث فكثيرة منها ما رواه أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » .

وروى حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » .

وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . « إن الناس إذا ما رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » .

ثواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأي واجب آخر ، للمكلف إذا فعله ثواب على فعله وعليه العقاب إذا تركه .

وإذا كان هذا الواجب يثاب عليه المرء إذا كان أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر متوجها إلى آحاد الأمة فإن ثواب هذا الواجب قد جعله الله سبحانه من أعظم الثواب إذا توجه من آحاد الأمة إلى رؤسائها الجائرين كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال : « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » .

هذا الواجب واجب كفائي :

ثم هذا الفرض فرض كفائي أي إذا فعله البعض سقط الوجوب عن الباقين ، وإذا تركوه كلهم أثم كل من يتمكن من أدائه بلا عذر ولا خوف .

وقد يصير فرضا عينيا كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو ، ولا يتمكن من إزالة المنكر إلا هو ففي هذه الحال يلزمه أن يقوم بأداء هذا الواجب فإذا لم يقم به تحمل وحده إثم عدم القيام به[1] .

---

(١)انظر/ حلية الابرار وشعار الاخبار للنووي جـ٦ ص ٣٣٩ وما بعدها.

٢ ـ مساعدة الضعاف والمحتاجين ، وفي هذا المجال شرعت الزكاة سدا لحاجة الفقراء والمساكين وتخليصا للرقيق من أسر رقهم حتى يستطيعوا أن يدخلوا عالم الأحرار ، وإعانة للمسلم الذي استدان في سبيل المصلحة العامة إلى جانب أغراض أخرى مبينة في قوله سبحانه : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم** ﴾[١].

٣ ـ الحقوق التي منحها الله للفرد في الإسلام مقيدة كما سبق أن قلنا بعدم الإضرار بالغير لأن الأحكام الشرعية شرعها الله عز وجل لتحقيق مصالح الناس ولدفع الضرر عنهم ولذلك إذا ظهر في أمر من الأمور مصلحة ولاح منه مضرة فالواجب أن يوازن بينهما فإن غلب جانب المصلحة فهو من الأمور الجائزة ، وإن غلب جانب المضرة فهو من الأمور التي يحرمها الله عز وجل يقول العز بن عبد السلام : « وتقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بإبقاء أدناهما ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما فإن طب الشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام[٢].

---

(١)التوبة ٦٠.

(٢)انظر محاضرات في المجتمع الإسلامي للشيخ محمد أبو زهرة ص ٦٦.

الفصل الثاني

علاقة المسلمين بالذميين والمستأمنين

تمهيد :

قد بينا في الفصل السابق ملامح علاقات المسلمين بعضهم ببعض ، ولما كانت الشريعة الإسلامية قد نظمت أيضا علاقة المسلمين بغيرهم كما أشرنا إلى ذلك سابقا فإننا سنعقد هذا الفصل للكلام عن هذه العلاقة .

ونحب أن نشير إلى أن غير المسلمين إما أن يكونوا في نزاع مسلح مع المسلمين أي أن هناك حالة حرب قائمة بينهم وبين المسلمين، وهؤلاء يطلق عليهم في الفقه الإسلامي « الحربيون ».

وإما أن يكونوا في علاقتهم بالمسلمين على غير حالة الحرب وهؤلاء إما ذميون وإما مستأمنون.

وكل من هذه الأصناف الثلاثة وهم الحربيون والذميون والمستأمنون له أحكامه في علاقة المسلمين به سنوضحها إن شاء الله في البحوث الآتية .

ونظرا إلى أن علاقة المسلمين بالحربيين ستبينها بحوث الفصل الثالث والفصول التي بعده ، فإننا سنخصص هذا الفصل للحديث عن علاقة المسلمين بالذميين والمستأمنين .

أولا : علاقة المسلمين بأهل الذمة :

الذميون أو أهل الذمة هم غير المسلمين الذين يقيمون مع المسلمين إقامة

دائمة في الدولة الاسلامية على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إلا في بعض مسائل يستثنون منها .

وأهل الذمة أو الذميون معـدودون من رعايا الدولة الإسلامية بحكم عقد الذمة الذي عقدوه مع المسلمين .

وهذا العقد الذي عقدوه معنا يفرض عليهم واجبات ويثبت لهم حقوقا علينا .

وهو عقد غير مؤقت بل هو أبدي يسري على من عقدوه معنا وعلى ذرياتهم من بعدهم[1] .

ما لا يتم العقد إلا به :

وعقد الذمة المعقود بيننا وبينهم لا بد لكي يكون صحيحا أن تتوافر له عدة أمور :

الأمر الأول :

ان يكون من تولى العقد معهم هو رئيس الدولة أو من ينبيه ، وهذا شرط لم يخالف فيه أحد من العلماء المسلمين[2] ،

الأمر الثاني :

ان يذكر فيه التزام الذميين بدفع الجزية ، وهي مقدار قليل من المال يؤخذ منهم مرة في العام مساهمة في الإنفاق على مصالح الدولة وأقل هذه الجزية دينار على كل واحد مرة في كل عام ولا تجب على امرأة ولا رقيق ولا صبي ولا مجنون[3] .

---

(١)مغني المحتاج جـ٤ ص ٢٣٦ والعلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة

(٢)الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ١٠ ص ٥٨٤ .

(٣)نهاية المحتاج للرملي جـ٨ ص ٨٤ .

الأمر الثالث :

أن يلتزموا بالانقياد لكل حكم من أحكام الإسلام ـ غير العبادات ونحوها ـ مما لا يرون حله كالزنا والسرقة[١].

ملامح علاقتنا بالذميين

أولا : حريتهم في اختيار عقيدتهم :

يرفض الإسلام أن يكره الناس على الدخول في عقيدة لا يرتضونها ، فالإنسان بعقله الذي وهبه الله إياه ، عليه أن ينظر أي طريق يسلكه من طريقي الهدى والضلال ، وعلى المسلمين أن يبلغوا رسالة الإسلام إلى من عداهم ، فإما أن يهتدوا ويختاروا طريق الخير وهو طريق الإسلام ، وإما أن يختاروا الطريق الآخر ، لا إكراه عليهم في ذلك ، ونصوص الإسلام صريحة في عدم إجبارهم على الدخول فيما لا يؤمنون به ، يقول الله تعالى : ﴿ **لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي** ﴾[٢] والمعنى كما يقول ابن كثير في تفسيره[٣] « لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام ، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه ، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للاسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة ، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا ».

وقد قال العلماء في سبب نزول الآية الكريمة وهي آية ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ ان رجلا من الأنصار كان له ابنان نصرانيان قد تنصرا على أيدي تجار قدموا من الشام يحملون زبيبا ، أما هو فكان رجلا مسلما فلما عزم الابنان على أن يذهبا مع هؤلاء التجار أراد أبوهما أن يستكرههما على ترك النصرانية والدخول في الإسلام ،

---

(١)المصدر السابق ص ٨١.

(٢)سورة البقرة آية ٢٥٦.

(٣)تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ١ ص ٣١٠.

وطلب الرجل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث في آثارهما نزلت هذه الآية الكريمة تبين أن لا أكراه في الدين[1].

ويقول تبارك وتعالى : ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون** ﴾[2].

ونحب أن نشير هنا إلى ما يراه علماؤ نا رضي الله عنهم في الآية الكريمة : ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ هل حكمها منسوخ أم باق لم ينسخ ، وقد اختلفوا في هذا على ثلاثة آراء سنبينها لك ونرجح في النهاية الرأي الذي نراه في ذلك ، وإليك بيان هذه الآراء .

الرأي الأول :

يرى أن حكم هذه الآية منسوخ بمثل قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ **وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين** ﴾[3]. وقوله جل ذكره : ﴿ **يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير** ﴾[4].

الرأي الثاني :

يرى أن حكم هذه الآية الكريمة باق لم ينسخ ، غير أنه خاص بأهل الكتاب الذين يقرون على الجزية .

وقد اعتمد هذا الرأي على أمرين .

---

(١)المرجع السابق ج١ ص ٣١١.

(٢)سورة آل عمران آية ٦٤.

(٣)سورة التوبة آية ٣٦.

(٤)سورة التوبة آية ٧٣.

الأمر الأول :

ما جاء في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن ، وقد جاء في هذا الكتاب « من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه وعليه الجزية »[1].

الأمر الثاني :

ما روي عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لعجوز نصرانية : أسلمي أيتها العجوز تسلمي ، إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق ، قالت : أنا عجوزٌ كبيرة ، والموت إليّ قريب ، فقال عمر : اللهم فاشهد ، ثم تلا قوله عظم ذكره : ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾[2].

فقد أفاد الحديث المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم والخبر المروي عن عمر أن عدم الإكراه في الدين خاص بأهل الكتاب وهم اليهود والنصارى ، لأنه لو كان يجوز إكراههم على الدخول في الإسلام لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تحويل اليهودي والنصراني عن دينه . ولأكره عمر المرأة على الدخول في دين الإسلام .

الرأي الثالث :

يرى أن آية ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ لم ينسخ حكمها ، وهي في الوقت نفسه باقية على عمومها ، فليست مخصصة بأهل الكتاب بل النهي عن الإكراه على الدخول في دين الإسلام شامل لإكراه أهل الكتاب وغيرهم .

وذلك لأنه لا يلجأ إلى القول بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين النصين ، وهنا يمكن الجمع بينهما ، لأن الآيات التي تنفي الإكراه في الدين لا تتعارض مع الآيات الآمرة بالقتال ، إذ يمكن فهم النصوص على أن الكفار إذا لم يعتدوا على الدعوة

---

(١) المحلى لابن حزم جـ ٧ ص ٣٤٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ٣ ص ٢٨٠.

الإسلامية فالدعوة التي نوجهها إليهم تكون بالحسنى من غير عنف ، وأما إذا رفعوا السلاح في وجه الدعوة الإسلامية فالأمر هنا قد اختلف وأصبح واجبا أن يدافع المسلم عن دينه ، وهنا مجال الآيات الآمرة بالقتال مثل قوله عز وجل : ﴿ **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم** ﴾ .

والرأي الثالث هو أرجح الآراء الثلاثة التي بيناها ، لأمرين :

الأمر الأول :

ان القول بالنسخ في مسألة ما من المسائل هو إعمال للنص الناسخ فقط ، وأما القول بعدم النسخ ـ ما دام الجمع ممكنا بين النصين ـ فإنه يكون إعمالا للنصوص كلها ، ولا شك أن إعمال النصوص كلها أولى من إعمال بعضها فقط .

الأمر الثاني :

ان الرأي الثالث هو المتفق مع روح الإسلام التي تتسم بالعطف والتسامح مع معتنقي الديانات الأخرى[1] .

الثاني من ملامح علاقتنا بالذميين :

أنه لا يجوز الاعتداء على أنفسم ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاما »[2] . وكذلك لا يجوز الاعتداء على أموالهم ، أو أعراضهم ، ومن أموالهم التي لا يجوز لنا أن نعتدي عليها ما يكون في حوزتهم من خمر أو خنزير ، فإنه على الرغم من أن مثل ذلك ليس بمال ، وإتلافه ليس تعديا إذا كان يملكه مسلم إلا أن هذا إذا كان في حوزة الذمي فليس للمسلم أن يعتدي عليه مادام لم يظهر شرب

---

(١)مصادر تملك الارض بدون مقابل رسالة دكتوراه للشافعي عبد الرحمن ص ٢٩ .

(٢)صحيح البخاري بحاشية السندي . الجزء الرابع ص ١٩٤ .

الخمر وأكل الخنزير أمام المسلمين[1].

فإذا حدث أن اعتدى أحد المسلمين على ذمي في حياته أو ماله فعليه عقاب قتل نفس الذمي ، وعقاب سرقة المال .

الثالث من ملامح علاقتنا بهم :

وجوب الدفاع عنهم ضد كل من يعتدي عليهم ، سواء أكان هذا المعتدي من مواطني دولة أخرى تحاربنا ، وهم ما يسمون في الفقه الإسلامي بالحربيين ، أم كان من أهل الذمة ، أم كان من المسلمين[2]

ويجب علينا أن نستنقذ من أسرهم الحربيون منهم ، وكل ذلك لأنهم يدفعون الجزية ـ كما سنبين فيما بعد ـ لكي تعمل الدولة على حفظ حياتهم وأموالهم ، وقد بين العلماء أنه لو لم تدافع الدولة عنهم حتى مضي عام لا يجب عليهم دفع الجزية ، وعللوا ذلك بأن دفع الجزية في مقابل حفظهم من الاعتداء عليهم ، فإذا لم يتحقق هذا الحفظ فإن المال الذي يجب في مقابلته يصبح غير واجب ، كما هو الحال في الأجرة التي يدفعها المستأجر في مقابل منفعة بيت أو أرض أو حيوان أو غير ذلك ، فإن الأجرة لا تجب على المستأجر إذا لم يتحقق تمكينه من المنفعة المقصودة[3] .

الرابع من هذه الملامح :

أنه يجوز للمسلم أن يتزوج الكتابية ، أي التي لقومها في دينهم كتاب سماوي وهم اليهود والنصارى ، لكن لا يجوز للكتابي أن يتزوج المسلمة .

ويجوز أيضاً الأكل من ذبائحهم لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ **اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن**

---

(١)و(٢)شرح المنهج لزكريا الأنصاري جـ ٤ ص ٢٢٢ والوجيز للغزالي جـ ٢ ص ١٢٢ .
(٣)المهذب للشيرازي جـ ٢ ص ٢٥٥ .

أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ، ومن يكفر بالإيمان فقط حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾[1] .

هذا ، وقبل أن ننتقل إلى الكلام عن بقية الملامح ، يجدر بنا أن نبين آراء العلماء في نكاح الكتابيات وما استندت إليه هذه الآراء ، ثم نرجح في النهاية الرأي الذي نراه .

خلاف العلماء في نكاح الكتابيات :

يختلف العلماء في نكاح الكتابيات على رأيين :

الرأي الأول ودليله :

يجوز نكاح الكتابيات وهن اليهوديات والنصرانيات ، وهو ما يراه جماعة من الصحابة ، والتابعين ، فمن الصحابة عثمان ، وطلحة ، وابن عباس ، وجابر ، وحذيفة ، ومن التابعين سعيد بن المسيب ، وسعيد ابن جبير ، والحسن ، ومجاهد ، وطاوس ، وعكرمة ، والشعبي وغيرهم[2] وعليه أصحاب المذاهب الأربعة أبو حنيفة[3] ، ومالك[4] ، والشافعي[5] ، وأحمد[6] ، وعليه أيضاً أصحاب المذهب الظاهري[7] .

إلا أن أصحاب هذا الرأي مختلفون في المستند الذي يستندون إليه في جواز

---

(١) سورة المائدة آية ٥

(٢) الجامع لاحكام القرآن، للقرطبي جـ ٣ ص ٦٨ .

(٣) فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٢ ص ٣٧٢ .

(٤) الشرح الصغير لاحمد الدردير جـ٢ ص ٢١٦ .

(٥) الأم ، للامام الشافعي ج ٥ ص٦ ، ونهاية المحتاج للرملي ج ٥ ص ٢٢ ، وحاشية الجمل على شرح المنهج لزكريا الانصاري ج ٤ ص ١٩٣ .

(٦) المغني ، لابن قدامة ج ٥ ص ٥٠٠ ، وشرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس ج ٣ ص ٣٦ .

(٧) المحلي ، لابن حزم ج ٩ ص ٤٤٥ .

نكاح الكتابيات ، فبعضهم يرى أن الله تبارك وتعالى حرم نكاح المشركات في سورة البقرة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** ﴾[1] . ثم نسخ من جملة المشركات نساء أهل الكتاب فأحل نكاحهن في سورة المائدة في قول الحق عز وجل : ﴿ **واليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم الآية** ﴾[2].

وبعضهم يرى أن آية ﴿ **لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** ﴾ عامة في تحريم كل كافرة ، ولكن هذا العموم مخصص بآية المائدة التي بينت حل زواج الكتابيات[3] .

الرأي الثاني ودليله :

هذا الرأي يرى أنه لا يجوز نكاح الكتابيات ، وأصحاب هذا الرأي يرون أن آية البقرة التي حرمت نكاح المشركات هي التي نسخت آية المائدة التي تحل نكاح الكتابيات ، فقالوا بتحريم النكاح من كل مشركة سواء أكانت كتابية أم غير كتابية .

ومما يحتج به لهذا الرأي « ما رواه نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية . قال : حرم الله المشركات على المؤمنين ، ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله عز وجل .

وروي أيضاً عن عمر أنه فرق بين طلحة بن عبيد الله ، وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين وقالا : نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب ، فقال لهما عمر : لو جاز

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢١ .

(٢) سورة المائدة آية ٥ .

(٣) الجامع لاحكام القرآن جـ٣ ص ٦٧ .

طلاقكما لجاز نكاحكما ، ولكن أفرق بينكما صغرة قمأة[1] .

المناقشة :

نوقش أصحاب الرأي الثاني بما يأتي :

أولا : يدعي أصحاب الرأي الثاني أن آية البقرة المحرمة لنكاح المشركات قد نسخت آية المائدة المبيحة لنكاح الكتابيات ، وهذا ممتنع ، وذلك لأن سورة البقرة من أول القرآن الذي نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وسورة المائدة من آخر ما نزل عليه ، ومن المعقول أن يكون الذي نزل أخيرا هو الناسخ لما نزل أولا .

ثانيا : حديث ابن عمر الذي سبق أن احتجوا به على تحريم نكاح الكتابيات لا يعتبر حجة على دعواهم ، وذلك لأن ابن عمر رضي الله عنه كان رجلا متوقفا ، فلما سمع الآيتين : آية البقرة وآية المائدة ، ورأى في إحداهما تحريم النكاح من الكتابيات وفي الثانية تحليله ولم يعلم بالنسخ توقف ، ولم يؤخذ عنه ذكر النسخ وإنما تؤول عليه ، والناسخ والمنسوخ لا يؤخذان بالتأويل .

ثالثاً : وأما ما روي عن عمر وتفريقه بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة ابن اليمان وبين كتابيتين كانا قد تزوجاهما ، فقد قال ابن عطية فيه : « هذا لا يستند جيدا ، وأسند منه أن عمر أراد التفريق بينهما ، فقال حذيفة ، أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين ؟ فقال : لا أزعم أنها حرام ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن[2] .

الرأي المختار :

والرأي المختار هو القائل بجواز نكاح الكتابيات بعد ما تبين من ردود القائلين بالجواز على القائلين بالمنع .

---

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٦٧، ٦٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ص ٦٨ .

هذا ، ونحب هنا أن نبين في ختام هذه المسألة أمرين . .

الأمر الأول : أن بعض العلماء يرى أنه لا تعارض بين الآيتين ، وذلك لأن لفظ المشركين بإطلاقه ليس متناولا لأهل الكتاب ، والدليل على ذلك أن القرآن الكريم فرق بين أهل الكتاب والمشركين في اللفظ وعطف أحدهما على الآخر ، فقال سبحانه : ﴿ **ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم** ﴾[1] وقال عز وجل : ﴿ **لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا** ﴾[2] وقال سبحانه : ﴿ **لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة** ﴾[3] وإذا ما كان أحدهما معطوفا على الآخر فإن ظاهر العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون الذين كفروا من أهل الكتاب غير المشركين[4] .

الأمر الثاني : أنه قد يقول قائل : إن المراد بقول الحق سبحانه : ﴿ **والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم** ﴾ هم الذين أوتوا الكتاب من قبلنا ثم أسلموا بعد ظهور الإسلام ، كما في قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ **وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم** ﴾[5] .

والجواب أن هذا خلاف نص الآية في قوله سبحانه ﴿ **والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم** ﴾ وخلاف ما قاله جمهور العلماء ، فإنه ليس بمشكل على أحد أنه يجوز التزوج ممن أسلم وصار من المسلمين ، فالآية بهذا الفهم لا تأتي بحكم غير معروف للناس .

وإن قال قائل أيضاً : إن الله تبارك وتعالى قد قال : ﴿ **أولئك يدعون إلى**

---

(١)سورة البقرة الآية ١٠٥ .

(٢)سورة المائدة آية ٨٢.

(٣)سورة البينة الآية الأولى.

(٤)الجامع لاحكام القرآن جـ ٣ ص ٦٩، والمغنى لابن قدامة جـ ٧ ص ٥٠٠، ٥٠١،

(٥)سورة آل عمران الآية ١٩٩ .

النار ﴾ بعد قوله سبحانه : ﴿ **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم** ﴾ وهو ما يفيد أن العلة في تحريم نكاح المشركات هي الدعاء إلى النار .

فالجواب عن هذا أن قوله تبارك وتعالى : ﴿ **أولئك يدعون إلى النار** ﴾ علة لقوله تعالى : ﴿ **ولأمة مؤمنة خير من مشركة** ﴾ لأن المشرك يدعو إلى النار وهذه العلة مطردة في جميع الكفار ، فالمسلم خير من الكافر مطلقا[1] .

وبعد ، فهناك بعض شروط اشترطها بعض الذين أجازوا نكاح الكتابيات ، ويمكن أن يرجع إليها في أبواب : الصيد ، والذبائح ، والنكاح[2] .

وبهذا ينتهي الكلام عن مسألة نكاح الكتابيات ، ولننتقل بعد ذلك إلى الكلام عن بقية ملامح علاقتنا بأهل الذمة .

الخامس من هذه الملامح :

جواز زيارتهم وعيادتهم إذا مرضوا ، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى غلاما من اليهود وكان مريضا يعوده ، فقعد عند رأسه فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : « أسلم » فنظر الغلام إلى أبيه ، فقال له أبوه : أطع أبا القاسم ، فأسلم الغلام ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال : (الحمد لله الذي أنقذه بي من النار)[3] .

---

(١) الجامع الأحكام القرآن ج ٣ ص ٦٩ .

(٢) انظر مثلا : الأم للامام الشافعي جـ ٥ ص ٦ وانظر : نهاية المحتاج للرملي ج ٥ ص ٢٢ وما بعدها وانظر : حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الانصاري ج ٤ ص ١٩٣ وانظر : المغني لابن قدامة جـ ٥ ص ٥٠٠ وما بعدها ، وانظر شرح منتهى الإيرادات لمنصور بن يونس جـ ٣ ص ٣٦ وانظر فتح المقدير للكمال جـ ٢ ص ٣٧٢ .

(٣) الشرك الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة ج ١٠ ص ٦١٧ .

السادس من هذه الملامح :

خضوع أهل الذمة وانقيادهم لأحكام الشريعة الإسلامية في ضمان الأنفس والأموال والأعراض ، وأن تقام عليهم الحدود فيما يعتقدون تحريمه عليهم دون ما يعتقدون حله ، ومما يعتقدون تحريمه الزنا والسرقة والقتل والقذف ، فهذه الأمور وأمثالها يجب خضوعهم لأحكام الإسلام فيها ، سواء أكان الحد ـ وهو العقوبة التي قدرها الله تعالى ـ واجبا عليهم أم لا ، ومما يدل على ذلك أمران :

الأمر الأول : ما روي أن يهوديا قتل جارية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقتل ، وروى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بيهودي ويهودية قد فجرا بعد إحصانهما فرجمهما[1].

الأمر الثاني : ان هذه الجرائم محرمة في دينهم كما هي محرمة في دين الإسلام ، وأما الأفعال التي يعتقدون أنها حلال لهم كشرب الخمر وأكل لحوم الخنازير فيقرون عليها ولا عقوبة عليهم في ذلك ، لاعتقادهم أن هذه الأفعال حلال لهم ، ولأننا نقرهم على كفرهم والكفر أعظم إثما من هذه الأمور .

غير أنه يجب على الحاكم الإسلامي أن يمنعهم من إظهار هذه الأمور بين المسلمين ، لأن المسلمين يتأذون بذلك ، وحتى لا يكون في هذا إغراء لضعاف الإيمان في أن يقلدوهم في ارتكاب هذه المحرمات في شريعة الإسلام[2].

السابع من هذه الملامح :

إحسان معاملتهم : فالاحسان في المعاملة مأمور به المسلم في معاملة سائر أفراد الجنس الإنساني . بل هو مأمور به حتى في معاملة غير الإنسان .

وهذا الإحسان في معاملة الذميين واجب على كل أفراد المسلمين ، ما داموا

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي جـ ٤ ١٧٧ ، ١٨٢ .

(٢) الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد ج ١٠ ص ٦١١ ، ٦١٢ والوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٤٢ .

لم يتعرضوا للمسلمين بالأذى ، بل إذا فرض وكان للذمي ابن قد أسلم دون أبيه أو دون أمه ، فإن الواجب على الابن أن يبرهما ، وأن يطيعهما إلا فيما يختص بالعقيدة ، لقول الله تبارك وتعالى(١): ﴿ **ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير . وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ، وصاحبهما في الدنيا معروفا ، واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون** ﴾ .

والآثار الدالة على حسن المعاملة مع الذميين كثيرة ، منها ما روي عن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما روي عن أصحابه رضي الله عنهم .

من ذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه إلى يوم القيامة » .

ومن ذلك ما روي أن رجلا من المسيلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل رجلا من أهل الكتاب ، فرفع أمره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام : « أنا أحق من وفى بذمته ، ثم أمر به فقتل» .

ومن ذلك أيضاً ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرا ، أن يوفي لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم(٢) .

الثامن من هذه الملامح :

عدم جواز بناء الكنائس في حالات خاصة ، وسنحاول فيما يأتي بيان موقف الفقه الإسلامي من بناء الكنائس وغيرها من دور عبادة غير المسلمين في الدولة الإسلامية .

---

(١)سورة لقمان آية ١٤، ١٥.
(٢)الخراج ليحي بن آدم القرشي ص ٧٠ وما بعدها.

حكم بناء الكنائس في جزيرة العرب :

لا يجوز إقامة غير المسلمين في جزيرة العرب ، فيجب منعهم من الإقامة فيها[1]، وسواء في ذلك قرى جزيرة العرب وأمصارها ، وبالتالي لا يجوز إحداث كنيسة أو الإبقاء على كنيسة فيها ، وهذا حكم مستند إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما» وقال أيضاً : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب[2] وروى الإمام مالك في الموطا أن عمر أتاه اليقين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ، فأجلى يهود خيبر وأجلى يهود نجران وفدك ، وفي صحيح البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما : لما اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه قال : « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب »[3].

ولكن ما هي حدود جزيرة العرب ؟ اختلف العلماء في الحدود التي تحد بها جزيرة العرب ، فنقل عن الأصمعي أنه قال : إن جزيرة العرب هي ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ، وأما عرضها فمن جدة وما والاها من شاطىء البحر إلى ريف العراق .

ويرى البعض أن جزيرة العرب هي مكة والمدينة واليمن واليمامة .

ويذهب آخرون إلى أن جزيرة العرب خمسة أقسام هي : تهامة ، ونجد ، والحجاز ، والعروض ، واليمن .

فأما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز ، وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق ، وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان ، وسمي حجازا لأنه حجز بين نجد وتهامة ، وأما العروض فهو

---

(١)الوجيز للغزالي الجزء الثاني ص ١٢٠

(٢)سبل السلام جـ ٤ ص ٦١.

(٣)البخاري بحاشية السندى جـ ٣ ص ٩١.

يشمل بلاد اليمامة إلى البحرين وأما اليمن فهو ما كان جنوبي نجد[1].

وروي عن البعض أن جزيرة العرب هي أرض مكة والمدينة ، وقيل إنها الحجاز[2].

حكم بناء الكنائس في البلاد التي أحدثها المسلمين :

لا يجوز بإجماع علماء المسلمين أن تبنى الكنائس أو البيع في البلاد التي أحدثها المسلمون كالقاهرة والبصرة[3].

غير أن المالكية قد صرحوا بأنه لو ترتب على منعهم من إحداث البناء مفسدة أعظم من الإحداث فإنه في هذه الحالة يجوز لنا أن لا نمنعهم من إحداث بناء الكنيسة للقاعدة المعروفة أنه يجب دفع الضرر الأعظم بارتكاب الضرر الأخف ، قال الإمام أحمد الدردير بعد أن قرر ذلك : « وملوك مصر لضعف إيمانهم قد مكنوهم من ذلك ، ولم يقدر عالم على الإنكار إلا بقلبه أو بلسانه لا بيده »، ثم ذكر الآية الكريمة ﴿ **وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون** ﴾[4].

بناء الكنائس في البلاد التي فتحها المسلمون :

البلاد التي فتحها المسلمون إما أن تكون قد فتحت عن طريق القوة والقهر ، وإما أن تكون قد فتحت بطريق الصلح مع أهلها ، ولكل نوع من هذين النوعين حكمه الخاص به .

فأما حكم بناء الكنائس في البلاد التي فتحها المسلمون بطريق القوة ، فإن

---

(١) المصباح المنير، باب الجيم والزاى والراء، وانظر: رياسة الدولة أو الإمامة العظمى في الفقه الإسلامي رسالة دكتوراه لمحمد رأفت عثمان ص ٣.

(٢) فتح القدير جـ ٤ ص ٣٧٩.

(٣) فتح القدير جـ ٤ ص ٣٧٨، والبدائع للكاساني جـ ٧ ص ١١٤ . ونهاية المحتاج للرملي جـ ٨ ص ٩٣. والمغني لابن قدامة جـ ١٠ ص ٦٠٩.

(٤) الشرح الصغير للدردير جـ ٢ ص ١٨٦.

العلماء قد صرحوا بأن ذلك غير جائز بإجماع المسلمين[1].

وأما حكم بنائها في البلاد التي فتحها المسلمون بطريق الصلح ، فإننا نميل إلى اختيار رأي الشافعية القائل بالتفريق في الحكم بين ما إذا تصالحوا معنا على أن تكون الأرض لهم يؤدوا الخراج عنها ، وما إذا صالحونا على تكون الأرض لنا ويؤدوا الخراج نظير إقامتها فيها .

فإذا كان الصلح معهم قد تم على أن تكون الأرض لهم ، فإن لهم أن يحدثوا بناء ما يحتاجون إليه من الكنائس وغيرها فيها[2]، وذلك لأن الصلح معهم قد وقع على أن تكون البلاد بلادهم .

وأما إذا كان الصلح معهم قد وقع على أن تكون الأرض لنا ، فلا يجوز لهم إحداث شيء من الكنائس والبيع وغيرها[3].

حكم الإبقاء على الكنائس الموجودة حين الفتح :

وأما حكم الإبقاء على الكنائس الموجودة حين فتح المسلمين للبلاد التي هي فيها ، فإننا نميل إلى اختيار الرأي القائل بجواز الإبقاء ، وكذلك الكنائس التي لا نعلم متى بنوها فإنه يجوز الإبقاء عليها[4].

هذا ، وختاما للكلام في هذه الناحية من نواحي علاقة المسلمين بأهل الذمة، نحب أن نبين ما استند إليه فقهاؤنا رضي الله عنهم في منع إحداث بناء الكنائس في الحالات التي لا يجوز لهم فيها هذا الإحداث .

استدل العلماء على منع إحداث بناء الكنائس بالحديث المروي عن رسول

---

(١) فتح القدير جـ ٤ ص ٣٧٨، والشرح الصغير جـ ٢ ص ١٨٥ والوجيز الغزالي جـ ٢ ص ١٢٢ ونهاية المحتاج جـ ٨ ص ٩٢ وما بعدها والمغني جـ ١٠ ص ٦١٠.

(٢) الوجيز للغزالي جـ ٢ ص ١٢٢.

(٣) نهاية المحتاج ج ٨ ص ٩٣ وما بعدها.

(٤) انظر المصدر السابق ج ٨ ص ٩٣، وانظر: المغني لابن قدامة ج ١٠ ص ٦٠٩ وما بعدها، وانظر: السرح الصغير للدردير ج ٢ ص ١٨٥

الله صلى الله عليه وسلم : « لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة » والخصاء بكسر الخاء مصدر خصاه إذا نزع خصيتيه ، وهو في هذا الحديث يحتمل أن يفهم على حقيقته ، فيكون المعنى النهي عن أن يفعل الإنسان بنفسه أو بغيره هذا العمل ، ويحتمل كذلك أن يكون المراد النهي عن التبتل والامتناع عن إتيان النساء ، والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « ولا كنيسة » الإحداث ، فالنفي هنا بمعنى النهي ، أي لا تحدث كنيسة في دار الإسلام[1] .

وهذا الحديث قد روي بروايات متعددة ، فقد رواه البيهقي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا خصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة » لكن الإمام البيهقي ضعف هذا الحديث .

ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام صاحب كتاب الأموال بلفظ : « لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة »[2] .

وروى ابن عدي بسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يبنى ما خرب منها » . غير أن هذا الحديث معلول بسعيد بن سنان .

فالحديث إذن قد روي بروايات متعددة ، وإن كان بعضها قد أعل إلا أنه يعمل به عند العلماء ، لأنه كما يقول الكمال بن الهمام : إذا تعددت طرق الضعيف يصير حسنا[3] .

وبهذا ينتهي كلامنا عن الأمر الثامن من ملامح علاقتنا بأهل الذمة ، وننتقل الآن إلى بيان الأمر التاسع والأخير من هذه الملامح .

---

(١)شرح العناية على الهداية ج ٤ ص ٣٧٧ .
(٢)الأموال لابي عبيد القاسم بن سلام ص ١٣٧ .
(٣)فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٤ ص ٣٧٩ .

التاسع من ملامح علاقتنا بأهل الذمة :

دفعهم الجزية للخزانة العامة للدولة الإسلامية ، وسنبين معنى الجزية في اللغة ومعناها في الفقه الإسلامي .

فأما معناها اللغوي ، فهي اسم لخراج مجعول على أهل الذمة ، وقد سميت بذلك لأنها جزت المسلمين عن قتل أهل لذمة ، أي كفتهم عن قتلهم .

وأما معناها في اصطلاح الفقهاء فهي مال يلتزمه الكافر بعقد مخصوص[١]

وينبغي أن يلاحظ أن لفظ الجزية يطلقه الفقهاء على العقد الذي بين المسلمين وأهل الذمة ، كما يطلقونه أيضا على المال الذي يلتزم الذميون بدفعه إلينا[٢]. وقد شرعت الجزية في السنة التاسعة من الهجرة على أظهر الآراء [٣].

الأدلة على أخذ الجزية من الذميين :

الأدلة على أخذ الجزية مستقاة من الكتاب والسنة ، وقد أجمع العلماء عليها ، فأما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**[٤].

وأما السنة ، فما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذ الجزية من نصارى نجران ، وهم أول من دفع الجزية في الإسلام[٥] ، وقد أخذها أيضا من مجوس هجر وقال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » أي اسلكوا بهم طريقة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم .

---

(١)حاشية الجمل على شرح المنهج جـ ٥ ص ٢١١.

(٢)الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب ج ٥ ص ٢١ .

(٣)سبل السلام ج ٤ ص ٦٤.

(٤)سورة التوبة آية ٢٩.

(٥)نيل الأوطار ج ٨ ص ٦٠.

اركان عقد الجزية :

أركان عقد الجزية خمسة : صيغة ، وعاقد ، ومعقود له ، ومكان ، ومال فأما الصيغة فهي إيجاب كقول رئيس الدولة الإسلامية أو نائبه لهم : أقررتكم ، أو أذنت في إقامتكم بديارنا على أن تلتزموا كذا جزية وتنقادوا لحكمنا ، وقبول مثل : قبلنا ورضينا .

شرط العاقد :

يشترط فيمن يتولى العقد معهم أن يكون رئيس الدولة بنفسه أو نائبه ، لأن عقد الجزية من الأمور العظيمة التي تحتاج إلى نظر ودراسة ، وعلى هذا فلا يصح العقد إذا تولاه غير رئيس الدولة أو نائبه ، بيد أنه لا يجوز لنا أن نغتال الذي عقد له هذا العقد غير الصحيح بل يجب علينا أن نبلغه مأمنه ، ولا يطالب بمال حتى لو أقام بديارنا سنة أو أكثر ، وذلك لأن العقد باطل(١) .

شروط المعقود له :

يشترط في المعقود له عدة شروط : . .

الشرط الأول والثاني : البلوغ والعقل ، فلا تعقد الجزية لصبي ولا مجنون ، وقد استدل العلماء على اشتراط البلوغ والعقل بأمرين : الأول ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل عندما بعثه إلى اليمن أن يأخذ الجزية من كل حالم ـ أي محتلم ـ دينارا ، فدل مفهوم هذا الحديث على منعها في الصبي ، ومن باب أولي المجنون .

الأمر الثاني : أن الصبي والمجنون محقونا الدم ، أي لا يجوز قتلهما .

الشرط الثالث : الحرية ، فلا تجب الجزية على العبد ولا على سيده بسببه ، وذلك لأن العبد مال والمال لا جزية عليه ، وأيضا لأن العبد لا يقتل في الحرب

---

(١)مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٤٣ .

فصار كالصبيان والنساء وهؤلاء لا يطالبون بالجزية ، كما ذكرنا من اشتراط البلوغ ، وكما سيتبين من الشرط الرابع وهو اشتراط الذكورة .

الشرط الرابع : الذكورة ، فلا تجب الجزية على امرأة ، واستدل العلماء على ذلك الشرط بأن الله تبارك وتعالى قال : ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** ﴾[١] وهذا خطاب للذكور فلا تدخل المرأة فيه .

وكتب عمر إلى أمراء الأجناد أن لا يأخذوا الجزية من النساء والصبيان[٢] .

الشرط الخامس : أن يكون قادرا على الأداء وليس فقيرا ، وهذا شرط شرطه المالكية[٣] ولم يشترطه الشافعية ، بل بينوا أنه يؤخذ من الفقير دينار في كل عام[٤]، واستندوا في هذا إلى أمرين :

الأمر الأول : عموم آية الجزية .

الأمر الثاني : أن الفقير كالغني في حقن الدم ، والسكنى[٥]، فما دامت الجزية بدلا عن القتل وعن السكنى فالغني والفقير سواء في هذا الأمر ، ثم بينوا أنه إذا تمت سنة على الفقير وهو معسر لا يستطيع أن يدفعها فإنها تبقى في ذمته حتى يوسر ، وكذا حكم السنة الثانية وما بعدها كما هو الشأن في معاملة المعسر ، فإذا أيسر فإنه يطالب باداء ما عليه .

---

(١)سورة التوبة آية ٢٩ .

(٢)الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب جـ ٥ ص ٢١ و٢٢ ، وكفاية الأخيار لتقي الدين بن محمد الحصني جـ ٢ ص ١٢٣ ، والمهذب للشيرازي جـ ٢ ص ٢٥٢ .

(٣)الشرح الصغير لأحمد الدردير جـ ٢ ص ١٨٣ .

(٤)الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع جـ ٥ ص ٢٤ .

(٥)مغني المحتاج جـ ٤ ص ٢٤٦ .

هذا هو الرأي المشهور عند الشافعية، وأما المالكية فإنهم قالوا : الفقير يضرب عليه الجزية بقدر طاقته إن كان له طاقة ، وإلا سقطت عنه ، فإن أيسر بعد لم يحاسب بما مضى لسقوطه عنه[١]. وهناك قول مقابل المشهور في فقه الشافعية ، يرى أنه لا جزية على الفقير[٢].

الشرط السادس : يشترط الشافعية أن يكون المعقود له من أهل الكتاب ، أو ممن لهم شبهة كتاب ، فأما أهل الكتاب فهم اليهود والنصارى الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه ، وأما من لهم شبهة كتاب فهم المجوس[٣].

وأما مالك والأوزاعي وغيرهما فيرون عدم اشتراط هذا الشرط ، فالجزية تؤخذ من كلِ فرد سواء أكان كتابيا أم غير كتابي[٤].

الأدلة

دليل الشافعية :

أما أنها تقبل من أهل الكتاب فلأن الله عز وجل قال : ﴿ **حتى يعطوا الجزية** ﴾، بعد أن ذكر أهل الكتاب ، وأما أنها تقبل من المجوس فلأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فيبقى ما عدا الكتابيين والمجوس داخلا في عموم قوله تعالى : ﴿ **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة** ﴾. وقوله سبحانه : ﴿ **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾.

دليل الرأي الثاني :

يستدل أصحاب الرأي الثاني بما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة

---

(١)الشرح الصغير ج ٢ ص ١٨٣.
(٢)مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٤٦.
(٣)مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٨٣.
(٤)الشرح الصغير للدردير ج ٢ ص ١٨٢، وسبل السلام للصنعاني ج ٤ ص ٤٧.

رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ويمن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : اغزوا على اسم الله في سبيل الله تعالى ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا ، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كأعراب المسلمين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم ، فإن هم أبوا فاستعن عليهم بالله تعالى وقاتلهم[١]

وجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إذا لقيت عدوك » ولفظ « عدو » عام يشمل كل كافر .

المناقشة

أولا : أجاب الشافعية عن الاستدلال بالحديث السابق ، بأن هذا الحديث وارد قبل فتح مكة ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فيه بالتحول والهجرة ، والآيات الكريمة نزلت بعد الهجرة ، وعلى هذا فحديث بريدة منسوخ ، أو متأول بأن المراد بعدوك من كان من أهل الكتاب .

وقد رد الصنعاني[٢] على هذا ، بأن الآيات أفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ولم تتعرض لأخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها ، والحديث الذي معنا بين أخذها من غيرهم ، ثم قال الصنعاني : وحمل « عدوك » على أهل الكتاب في غاية البعد .

ثانيا : أراد ابن كثير أن يقوي مذهب الشافعي رضي الله عنه فقال : «إن آية

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي جـ ١٢ ص ٣٧ـ ٤٠ ، وسبل السلام للصنعاني جـ٤ ص ٤٧ .

(٢) سبل السلام ج ٤ ص ٤٧ .

الجزية إنما نزلت بعد انقضاء حرب المشركين وعبدة الأوثان، ولم يبق بعد نزولها إلا أهل الكتاب».

وقد رد الصنعاني على هذا أيضاً بأن ادعاء أنه لم يبق بعد نزول آية الجزية إلا أهل الكتاب ادعاء باطل ، وذلك لأنه بقي بعد نزولها عباد النيران من أهل فارس وغيرهم ، وعباد الأصنام من أهل الهند .

شرط المكان :

المكان هو الركن الرابع من أركان عقد الجزية ، وقد بين العلماء أنه يشترط فيه أن يكون قابلا للتقرير فيه ، فيمنع الكافر ولو كان ذميا من أن يقيم بالحجاز ، سواء أكانت تلك الإقامة بجزية يدفعها أم لا ، واستدل العلماء على هذا الحكم بما رواه البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح « آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم أخرجوا اليهود من الحجاز » وبما رواه البخاري ومسلم : « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » وبما رواه مسلم « لأخرجنّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب » وبين بعض العلماء أن المراد بجزيرة العرب الحجاز ، نظرا إلى أن جزيرة العرب تشتمل على الحجاز ولم يرد حديث بجميع الجزيرة ، ولأن عمر رضي الله عنه أجلاهم من الحجاز وأقرهم في الإقامة باليمن مع أن اليمن جزء من جزيرة العرب[1] .

الركن الخامس :

المال هو الركن الخامس من أركان عقد الجزية ، ويرى الشافعية أن أقل مال يدفعه الذمي جزية هو دينار أو ما قيمته دينار عن كل واحد في كل عام ، واستدلوا على هذا بما رواه الترمذي وغيره عن معاذ بن جبل أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله من المعافر . وهي ثياب باليمن ، وبينوا أن هذا في حال قوة المسلمين وأما إذا لم يكن المسلمون في قوة

---

(١)مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٤٦ وقد سبق ذكر آراء أخرى في جزيرة العرب في ص ١٤٧ .

فإنه يجوز عقد الجزية بأقل من دينار ، وأما أكثر مال يدفعه الذمي جزية فقد بين الشافعية أنه لا حد له[1].

الحكمة في أخذ الجزية :

بين العلماء أن دفعهم الجزية للمسلمين فيه إهانة لهم ، ففيه إشعار بعلو شريعة الإسلام عما عداها ، وربما يكون ذلك حاملا لهم على أن يدخلوا في الإسلام الذي علم الله أن فيه مصلحة سائر البشر ، وقامت البراهين الكثيرة على سمو ما جاء به من أحكام .

ومن ناحية أخرى فإن هذا المال المفروض عليهم - وإن كان قليلا - فإنه يعتبر إعانة للخزانة العامة للدولة الإسلامية .

وهو بجانب ما سبق بمقابل دفاعنا عنهم ، لأنه لا يجب عليهم الجهاد معنا - ضد الحربيين ، قال صاحب مغني المحتاج في مقام بيان شروط وجوب الجهاد : « فلا يجب على كافر ، ولو ذميا ، لأنه يبذل الجزية ليذب عنه لا ليذب عنا »[2].

هذا ، ونحب أن نبين أن الفقهاء قد بينوا أن أخذ الجزية من الذميين يكون بطريقة تتسم بالرفق بعيدة عن العنف كالمطالبة بأي دين من الديون[3].

والصغار المبين في آية الجزية ليس كما يـزعم البعض أن يؤدوا الجزية بصورة فيها إهانة لهم ، بل الصغار يتحقق بإجراء أحكام الإسلام عليهم مع أنهم ممتنعون من الدخول في الإسلام[4].

وبعد ، فقد بينا بعضاً من ملامح علاقة المسلمين بأهل الذمة ، وليس بخاف

---

(١) المصدر السابق جـ ٤ ص ٢٤٨ والاقناع في حل الفاظ أبي شجاع لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب جـ ٥ ص ٢٤.

(٢) مغنى المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب جـ ٤ ص ٢١٦ .

(٣) شرح المنهج لزكريا الأنصاري، وحاشية الجمل عليه جـ ٥ ص ٢١١، وما بعدها.

(٤) الأم للامام الشافعي جـ ٤ ص ٩٩.

على القارىء أن بعض هذه العلاقات مما هو واجب على جميع أفراد المسلمين ـ حكاماً كانوا أو محكومين ـ وذلك كعدم جواز الاعتداء على أي ذمي في نفسه أو ماله أو عرضه ، وكوجوب الدفاع عنهم ضد كل من يعتدي عليهم ، سواء أكان هذا المعتدي من الحربيين ، أم ذميا منهم ، أم كان من المسلمين ، وكوجوب الإحسان في معاملتهم .

وبعض هذه العلاقات واجب متوجه إلى حكام المسلمين لتحقيقه ، وذلك كمنعهم من إحداث الكنائس في البلاد التي أحدثها المسلمون كالقاهرة والبصرة ، وكفرض الجزية عليهم .

ثانيا : علاقة المسلمين بالمستأمنين :

المستأمن هو كما يقول الشيخ أبو زهرة[1] : « شخص دخل الديار الإسلامية على غير نية الإقامة فيها ، بل يقيم مدة معلومة بعقد يسمى عقد الأمان أو بمجرد منح الإقامة ، وذلك يكون بقصد الاتجار أو السياحة أو الزيارة ، وإقامته تكون محدودة بمدة قابلة للتجديد ، فإن أخذت اقامته صفة الدوام تحول إلى ذمي » .

الدليل على جواز الأمان :

الأصل في الأمان قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » أي لا تزيد دية الشريف منهم على دية الوضيع « ويسعى بذمتهم أدناهم » رواه أبو داود .

يجب إعطاء الأمان لمن أراد أن يعرف أحكام الإسلام :

إذا طلب أحد الحربيين إعطاءه الأمان حتى يسمع كلام الله ، ويعرف شريعة الإسلام وجب أن يعطى هذا الأمان ثم نرده إلى مأمنه ، قال تعالى : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه** ﴾ .

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة، المؤتمر الأول، لمجمع البحوث الإسلامية.

يجوز إعطاء الأمان لرسل الأعداء وطالبي الأمان :

الرسل الذين يرسلهم الأعداء إلينا يجوز إعطاؤهم الأمان ، وكذلك من طلب الأمان من غير هؤلاء الرسل ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن رسل المشركين ، ولما جاءه ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة الكذاب ، قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما »[١].

وأيضاً للمصلحة الحاصلة من إعطائهم الأمان ، فإننا لو كنا نقتل الذي يرسلونهم إلينا لقتلوا هم أيضاً رسلنا فلا تتحقق فائدة المراسلة بيننا وبينهم[٢]

شروط صحة عقد الأمان :

تمهيد :

عقد الأمان من العقود التي تفيد الأمن لغير المسلمين ، وهذه العقود عقود ثلاثة هي : الأمان ، والجزية ، والمعاهدة ، وذلك لأن الأمن إما أن يكون متعلقا بعدد محصور من غير المسلمين ، أو بعدد غير محصور منهم .

فإذا كان متعلقاً بعدد محصور فهذا هو عقد الأمان ، وأما إن كان متعلقا بعدد غير محصور ، فإما أن يكون مؤقتا بزمن معين ، أو غير مؤقت بزمن معين .

فإن كان مؤقتا بزمن معين فهو عقد المعاهدة ، وإن كان غير مؤقت بزمن معين فهو عقد الجزية .

وقد بين العلماء أن عقد الجزية ، وعقد المعاهدة مختصان برئيس الدولة ، أو من ينيبه ، وأما عقد الأمان فلا يختص برئيس الدولة أو بنائبه ، وإنما هو لكل فرد من أفراد الشعب لكن بشرائط مخصوصة[٣] وإليك هذه الشروط :

---

(١) نيل الأوطار ج ٨ ص ٣٢.
(٢) المغني لابن قدامة جـ ١٠ ص ٤٣٦ .
(٣) مغني المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٦- ٢٣٨ .

الشرط الأول : أن يكون من أعطى الأمان مسلما ، سواء أكان رجلا أم امرأة فلا يصح عقد الأمان من كافر ذمي ، لأنه متهم بهم على المسلمين ، لأنه يوافقهم في اعتقادهم وليس أهلا للنظر في أمور المسلمين .

الشرط الثاني : التكليف ، أي أن يكون بالغاً عاقلا ، فلا يصح الأمان من طفل ولا مجنون ، لأن عبارة كل منهما لاغية .

الشرط الثالث : الاختيار ، فلا يصح من مكره .

الشرط الرابع : أن يكون العدد الذي أعطى له الأمان محصورا سواء كان واحدا أم لا .

الشرط الخامس : ان يكون من أعطى له الأمان عالما بهذا الأمان ، فلو لم يكن عالما به فلا أمان له ، وكذا لو علم بالأمان فرده ، فإن الأمان حينئذ باطل .

الشرط السادس : أن لا يكون عقد الأمان ضارا بالمسلمين ، فالجاسوس ، والطلائع التي يرسلها العدو لاستكشاف الأرض أمام جيوشه ، لا يجوز إعطاؤهم الأمان ، للضرر الحاصل من ذلك[١]، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إحداث الضرر فقال : « لا ضرر ولا ضرار »[٢] قال إمام الحرمين الجويني « وينبغي أن لا يستحق تبليغ المأمن فيغتال ، لأن دخول مثله خيانة[٣] .

حكم المال الذي يتركه المستأمن عندنا :

إذا ترك المستأمن ماله وديعة عند مسلم أو ذمي ، أو كان قد أعطاه لواحد منهما قرضا ، ثم رجع إلى دار الحرب ، وهي بلده التي ليست خاضعة لسيادة المسلمين[٤] فإما أن يكون رجوعه لدار الحرب لمهمة أو للاستيطان ، فإذا كان قد

---

(١)نهاية المحتاج للرملي جـ ٨ ص ٦٧ وفتح القدير للكمال بن المهمام جـ ٤ ص ٣٠٠ .
(٢)نيل الأوطار للشوكاني جـ ٥ ص ٢٥٩ .
(٣)مغني المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٨ .
(٤)سيأتي زيادة توضيح لدار الحرب ودار الاسلام في الفصل الثالث.

رجع إلى دار الحرب لمهمة يعود بعدها إلى بلادنا . كما إذا كان ذلك للتجارة أو أرسلناه ليبلغهم رسالة ، أو ذهب إلى هناك للنزهة أو لقضاء حاجة له ثم يعود بعدها فالحكم في كل ذلك أن عقد الأمان لا زال ساري المفعول بالنسبة إلى نفسه وماله ، لأنه لم يخرج بذلك عن نية الإقامة في ديارنا .

وأما إذا كان قد رجع إلى دياره بقصد الاستيطان ، فإن الأمان يبطل في ناحية ويظل ساري المفعول على ناحية أخرى .

فمن ناحية الأمان لنفسه فقد بطل الأمان لأنه التحق بدار الحرب ، وأما من ناحية ماله المتروك عندنا قرضا أو وديعة فما زال الأمان متوفرا له ، وذلك لأنه بعد أن دخل ديارنا بالأمان فقد ثبت الأمان لماله الذي معه ، فإذا بطل الأمان لنفسه بدخوله دار الحرب ، فلم يحصل ما يبرر بطلانه بالنسبة إلى ماله .

وعلى ذلك فإذا طلب ماله وجب أن يرسل إليه ، وإذا تصرف فيه بالبيع أو الهبة فهذا التصرف صحيح منه[1].

القانون الإسلامي يطبق على المستأمن :

أفعال المستأمن في ديارنا إما أن تكون داخلة في ميدان المعاملات المالية أو ميدان الزواج والطلاق ، أو ميدان الجرائم .

فأما ما يتصل بمعاملاته المالية فإنه يطبق عليه في هذا المجال أحكام شريعة الإسلام ، فلا يجوز له أن يتعامل بالربا ولا أن يعقد عقودا من العقود التي بين الإسلام فسادها لأنه يتعامل في كل ذلك مع المسلمين فتطبق عليه الأحكام التي تطبق عليهم .

وأما ما يتصل بأمور الزواج والطلاق فإنه في هذه الناحية تسري عليه القواعد المطبقة في الدين الذي يعتنقه .

---

(١)المغنى لابن قدامة جـ ١٠ ص ٤٢٧ .

وأما ما يتصل بالجرائم والعقوبات فهذا ينقسم إلى قسمين قسم يكون فيه الاعتداء على حق من حقوق الله . وقسم يكون فيه الاعتداء على حق من حقوق العباد .

فأما إذا كان الإعتداء على حق من حقوق الله كأن يرتكب جريمة الزنا أو السرقة أو القذف ، فإن الواجب هنا أن تطبق عليه أحكام الشريعة الإسلامية كما تطبق على المسلم والذمي سواء بسواء ، فيعاقب بنفس العقوبة التي تنزل بالمسلم والذمي إذا ارتكب واحد منهما هذه الجريمة ، وذلك لأن هذه الجرائم تتسبب في إفساد المجتمع الإسلامي ، وهي من الجرائم التي تتفق على تحريمها سائر الديانات السماوية .

وكذلك إذا كان الاعتداء على حق من حقوق العباد ، كأن قتل مسلما أو ذميا أو مستأمنا مثله ، أو جرحه فإنه في هذه الحالة يجب تطبيق الحكم الإسلامي المطبق على المسلم والذمي[1].

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

دار الإسلام ودار الحرب
وأحكام متعلقة بهما

تمهيد :

قتل النفس ، والزنا ، وشرب الخمر ، والسرقة ، وقطع الطريق ، ورمي المسلم المحصن بجريمة الزنا من غير بينة ، والربا وغصب أموال الغير ، كل هذه الجرائم حرمتها شريعة الإسلام ، وأوجبت على الحاكم الإسلامي أن يعاقب من يرتكب إحدى هذه الجرائم بالعقوبة المقررة لها في القانون الإسلامي .

والمعروف أن العقوبات في القانون الإسلامي محصورة في ثلاث ، هي القصاص ، والحدود ، والتعزير ، فأما القصاص فهو عقوبة مقدرة وجبت حقا للآدمي ، فقتل النفس يوجب فيه الإسلام القصاص وهو قتل القاتل ، والاعتداء على طرف من أطراف إنسان يوجب فيه الإسلام القصاص وهو أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجنى عليه .

وأما الحدود فهي عقوبات مقدرة وجبت حقا لله سبحانه وإن كان فيها حق للآدمي[1] كجلد الزاني غير المتزوج ، وقطع يد السارق ، وجلد من يرمي غيره بالزنا من غير بينة .

وأما التعزير فهو كما عرفه بعض العلماء : « تأديب على ذنب لا حد فيه ولا

---

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٤ ص ١١٣

كفارة »[1] فهو عقوبة غير مقدرة بل هي متروكة للمحاكم والمجتمع يقرر ما يراه من عقوبة زاجرة في الجرائم التي ليست من جرائم القصاص والحدود وذلك كسرقة مقدار من المال أقل من النصاب المحدد في استحقاق قطع اليد وقذف إنسان بجريمة غير جريمة الزنا ، وشهادة الزور ، والضرب بغير حق ، وما أشبه ذلك من المعاصي ، التي لا حد فيها ولا قصاص[2].

والجرائم إذن لها عقوبة دنيوية ، أمر إقامتها وتطبيقها واجب من الواجبات التي يطالب بها الحاكم الإسلامي فيأثم إذا لم يطبقها ويأثم علماء الشريعة إذا لم يطالبه بعضهم بذلك ، ولها أيضا عقوبة أخروية أمرها مفوض إلى الله عز وجل ، يفعل بالجاني ما يريد من عذاب ، أو يعفو عنه بمشيئته ورحمته.

إذا ما تقرر هذا ، فإننا نريد بعد ذلك أن نقول :

إن العلماء جميعا متفقون عدا بعضا لا يعتد بخلافهم - على أن وجود شبهه في جريمة من الجرائم التي تستوجب إقامة القصاص أو الحدود يدرأ العقوبة المقدرة لها[3]. وذلك استنادا إلى قاعدة : وجوب درء الحدود بالشبهات[4].

على هذا القدر هم متفقون عدا من ذكرنا ، ثم اختلفوا بعد ذلك هل وجود مرتكب إحدى هذه الجرائم وقت ارتكابه جريمته في أرض لا تخضع للسيادة

---

(١) مغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب ج ٤ ص ١٩١.

(٢) التنبيه لابن إسحاق إبراهيم بن علي الشيرزي ص ١٤٣.

(٣) خالف في هذا ابن حزم الظاهري وناقش ذلك في كتابه المحلي جـ ١١ ص ١٥٣، ١٥٤.

(٤) فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٥ ص ١٣٣ وينبغي أن يلاحظ القارى أن وجوب درء الحدود بالشبهات قد روى حديثا مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن بعض العلماء - كالبخاري والشوكاني، وابن حزم - قد بين ضعف الروايات التي رفعت هذا القول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجح أن تكون أحاديث موقوفة على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يمنع هذا أن يحتج بهذه المرويات على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتملة، على عكس ما يذهب إليه ابن حزم. انظر نيل الأوطار ج ٧ ص ١١٠، ١١١، والمحلي لابن حزم ج ١١ ص ١٥٣، ١٥٤.

الإسلامية يعتبر سببا يدرأ العقوبة أم لا ، أو بعبارة أخرى هل ارتكاب جريمة من جرائم القصاص أو الحدود إذا ارتكبها صاحبها في دار الحرب ، لا يستوجب إقامة العقوبة المقررة لهذه الجريمة ، أم أن دار الحرب هي ودار الإسلام سواء في وجوب تطبيق العقوبات على الجرائم المستوجبة لها .

ذلك هو موضوع هذا الفصل المعقود لبيان دار الإسلام ، ودار الحرب وأثرهما في اختلاف الأحكام عند بعض الفقهاء ، وسنبدأ ببيان معنى كل منهما ونسير بالقارىء بعد ذلك للتعرف على آراء العلماء في هذا المجال .

ونحب قبل أن نبين آراء العلماء أن نشير إلى أن الأحكام التي يمكن أن تبحث في مجال اختلاف الدارين ، ليست قاصرة على الأحكام المتصلة بالقصاص والحدود والتعزير ، وإنما تشمل ما هو أعم من ذلك ، كالولاية في النكاح ، والفرقة فيه بين الزوجين ، والميراث ، وغير ذلك ، ولكننا لن نتعرض إلا لبعض صور في القصاص ، والحدود والتعزير حتى لا يكون التطويل لغير داع ملح إلى ذلك .

وإليك الآن بيانا لمعنى كل من دار الإسلام ، ودار الحرب :

دار الإسلام :

عرفها بعض علماء الحنفية بأنها « ما يجري فيها حكم إمام المسلمين » وعرفها بعضهم أيضاً بأنها « ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين » وعرفها البعض الآخر منهم بأنها « اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين » وبين أن علامة كونه تحت يد المسلمين هي أن يكون بحيث يأمن فيه المسلمون[1] .

هذه هي تعاريف بعض علماء الحنفية لدار الإسلام ، وأما الشافعية فإننا إذا رجعنا إلى كتبهم نرى بعضهم وهو ابن حجر الهيتمي يعرفها بأنها « ما في قبضتنا وإن سكنها أهل ذمة أو عهد »[2] ويفهم من كلام الرافعي أن دار الإسلام هي ما

---

(١) انظر : اختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية لمحمد أمير المنصوري ص ١٠ مخطوط بمكتبة كلية الشريعة والقانون .

(٢) أنظر تحفة المحتاج بشرح المنهاج لأحمد بن حجر الهيتمي ج ٤ ص ٢٢٢ .

كانت تحت استيلاء رئيس الدولة الإسلامية وإن لم يكن فيها مسلم[1].

دار الحرب :

عرفها علماء الحنفية بعدة تعاريف ، فبعضهم عرفها بأنها « ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين » والبعض عرفها بأنها « البلد التي يخاف فيها المسلمون من الكافرين »[2].

هذه هي بعض تعاريف العلماء لدار الإسلام ودار الحرب ، وواضح من هذه التعاريف أن العلماء لاحظوا معنى السيادة وجودا وعدما فإذا تحققت سيادة المسلمين على أرض فهي دار إسلام ، وأما إذا كانت الأرض خاضعة لسيادة غير المسلمين ، ولم يكن للمسلمين في يوم ما سيادة عليها فهذه ليست دارا للمسلمين .

لو فقد المسلمين سيادتهم على موضع :

يجب التنبيه إلى أنه إذا فرض وفقد المسلمون سيادتهم على موضع كان معدودا من دار الإسلام ، كما إذا احتل غير المسلمين بلدا من بلاد المسلمين ، كبلاد الأندلس ـ أسبانيا الآن ـ وفلسطين ، فإن هذا وحده ليس كافيا لأن يحول دار الإسلام هذه التي احتلت إلى دار كفر ، بل لا بد من توافر أمور أخرى بجانب فقد سيادة المسلمين عليها ، أفتى بذلك بعض متأخرى علماء الحنفية ، فعندما غلب التتار واجتاحوا الممالك الإسلامية ، وأخضعوا سكانها وحكامها لسلطانهم ، مع إبقائهم على ولاة من المسلمين وقضاة يقضون بينهم بالأحكام الإسلامية ، أفتى العلامة الأسبيجابي بأن هذه البلاد التي استولى عليها التتار لم تتحول من دار إسلام إلى دار كفر ، واستند في هذا الرأي الى عدة أمور ، منها عدم اتصالها بدار الحرب ، وان التتار لم يظهروا فيها أحكام الكفر ، بل كان القضاة مسلمين[3].

---

(1) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٣٠.

(2) انظر: اختلاف الدارين المصدر السابق ص ١٠.

(3) المصدر السابق ص ١٣، ١٤.

وفتوى الأسبيجابي متفقة مع ما نقل عن الامـام أبي حنيفة رضي الله عنه من أن انقلاب دار الإسلام إلى دار كفر لا يتحقق إلا بتوافر شروط ثلاثة :

أولها : الاتصال بدار الحرب « بحيث لا يكون بينها بلدة من بلاد الإسلام يلحقهم المدد منها .

وثانيها : إجراء أحكام الكفر جهارا ، بأن يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون إلى قضاة المسلمين .

وثالثها : زوال الأمان الأول ، أي لم يبق مسلم أو ذمي فيها آمنا إلا بأمان الكفار ، أو لم يبق الأمان الذي كان للمسلم بإسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة .

فإذا فقد شرط من هذه الشروط يترجح جانب الإسلام احتياطا ، فتبقى الدار دار إسلام ولا تتحول إلى دار كفر[1].

بل إننا نرى بعض الشافعية يرى أنه لو كان المسلمون يسكنون أرضا فغلبهم الكفار عليها ، فإن هذا لا يخرجها عن كونها دار الإسلام ، ولذلك قسموا دار الإسلام إلى ثلاثة أقسام :

أقسام دار الإسلام عند الشافعية :

تنقسم دار الإسلام إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أرض يسكنها المسلمون فعلا .

القسم الثاني : أرض فتحها المسلمون ، وأقروا أهلها عليها على أن يلتزموا بدفع الجزية للمسلمين ، سواء أكان الاتفاق بين المسلمين وبينهم - مع ذلك -

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ج ٧ ص ١٣٠ ، وانظر: اختلاف الدارين، المصدر السابق ص ١٧.

ينص على أن يملكوا هم أرضهم ، أم كان ينص على أن تكون الأرض مملوكة للمسلمين .

القسم الثالث : أرض كان المسلمون يسكنونها ، ثم غلبهم الكفار عليها فاحتلوها ، كأسبانيا وفلسطين ، وقد صرح ابن حجر الهيتمي من كبار علماء الشافعية بأن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقا ، وهذا الرأي مستند إلى دليلين : أحدهما نقلي ، وثانيهما عقلي . أما الدليل النقلي فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الإسلام يعلو ولا يعلى عليه » وأما الدليل العقلي فهو أنه لو حكم بأن دار الإسلام التي استولى عليها الكفار تنقلب إلى دار حرب ، فإن هذا يؤدي إلى حكم فاسد . هو أن المسلمين لو تمكنوا بعد ذلك بالقوة العسكرية من فتح هذه الأرض التي كان يملكها ملاك مسلمون ، فإنهم بفتحها عن طريق القوة يملكون هذه الأرض . مع أنها أصلا مملوكة لملاك مسلمين قبل استيلاء الكفار عليها[1]

دار الإسلام دار واحدة :

ينبغي أن نشير إلى أن الفقهاء يعتبرون كل أرجاء البلاد الإسلامية داراً واحدة ، هي دار الإسلام ، فلا تأثير للفواصل الجغرافية المتعارف عليها في كون الكل دار إسلام ، وذلك لأن البلاد كلها يجب أن تخضع لدستور واحد ، هو القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوانينها وأحكامها يجب أن تكون مستمدة من هذين المصدرين[2]

صور اختلف العلماء فيها لاختلاف الدارين

هناك بعض أمور تتصل باختلاف داري الإسلام والحرب ، اختلف العلماء في أحكامها كما سبق أن أشرنا إلى ذلك ، وسنرى في الصور التي سنتعرض لبيانها أن الحنفية تزعموا القول باختلاف الأحكام تبعا لاختلاف الدارين ، وسنبين لك

---

(١) تحفة المحتاج ص ٢٢٩ و٢٣٠

(٢) اختلاف الدارين، المصدر السابق ص ٣٢ و٢٣

ثلاث صور في القصاص ، والحدود ، والربا ، موضحين ما يراه الحنفية وغيرهم مع ذكر مستند كل من آراء علمائنا رضي الله عنهم .

الصورة الأولى :

إذا قتل مسلم مسلما عدوانا في دار الحرب ، فهل يجب إقامة عقوبة القصاص عليه إذا تمكنا من إقامتها ، أم أن وجود القاتل وقت ارتكابه جريمته في دار الحرب مغير للحكم المعروف لهذه الجريمة .

اختلف العلماء في ذلك على فريقين :

أحدهما علماء الحنفية ، وثانيهما غير الحنفية ، وسنبين لك ما يراه الحنفية ، ثم نتبع ذلك بما يراه غيرهم من العلماء .

ما يراه الحنفية :

فصل الحنفية في حال القتيل ، ورتبوا على كل حال حكما خاصا بها ، قالوا إن القتيل المسلم لا يخلو من أن يكون أحد ثلاثة :

١ - إما أن يكون قد دخل دار الحرب مستأمنا لتجارة مثلا أو لأي أمر آخر .
٢ - وإما أن يكون موجودا هناك لأن الكفار كانوا قد أسروه .
٣ - وإما أن يكون قد أسلم وهو موجود هناك ولم يهاجر إلى دار الإسلام .

فأما الحالة الأولى : فإن بعض كتب الحنفية تبين أنه لا يجب القصاص على من قتله عمدا ، ولكن تجب الدية في مال القاتل[1] ، من غير ذكر لخلاف في هذه المسألة[2] وهو ما يدعو إلى أن يظن القاريء أن علماء الحنفية جميعهم على هذا الرأي ، لكن قاضيخان قد بين في الجامع الصغير أن هذا الحكم هو ما يراه الإمام أبو حنيفة ، وأما أبو يوسف ومحمد فإنهما يريان وجوب القصاص ، وهما بهذا

---

(١)الدية هي مال مقدر يجب بالجناية على إنسان.

(٢)الهداية شرح بداية المبتدى لعلي بن أبي بكر المرغيناني مطبوع مع فتح القدير جـ ٤ ص ٣٥٠ .

يوافقان ما يراه الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل من وجوب القصاص ، وذلك لأن القاتل هنا قد قتل شخصاً معصوم النفس بالإسلام قتلا عدوانا وظلما وهذا يوجب القصاص ، وكون القتل قد وقع في دار الحرب لا أثر له في سقوط القصاص عند الله تعالى[1]

وأما أبو حنيفة فيعتمد في رأيه على أمرين :

الأمر الأول : أن استيفاء القصاص لا يكون إلا مستندا إلى الولاية العامة وسيادة الدولة ، ولذلك كان أمر إقامة القصاص والحدود موكولا إلى رئيس الدولة أو من ينيبه في هذا الشأن ، وليس لغيرهما حق إقامتها ، والقتل إذا وقع في دار الحرب كان واقعا في بقعة ليس للحكم الإسلامي سيادة أو سيطرة عليها ، وإذا انعدمت السيادة في هذه الحالة فإنه لا يمكن إقامة القصاص على مرتكب جريمة القتل .

الأمر الثاني : أن المسلم إذا استوطن دار الحرب فجعلها المحل الدائم لإقامته ، فإنه يعتبر في هذه الحالة مكثرا ـ من كل جهة ـ لعدد الحربيين ، وفي هذه الحالة فإنه لا عصمة لدمه

وأما إذا لم يستوطن المسلم دار الحرب ، بل دخلها ـ كما هي الصورة التي معنا ـ بأمان من الحربيين ، فإنه في هذه الحالة يعتبر مكثرا لهم من جهة لا من كل جهة ، وهو ما يؤدي إلى وجود الشبهة في تحقيق عصمة دمه ، وإذا وجدت الشبهة فلا قصاص على القاتل

وإذا امتنع القصاص للمعنى الذي سبق فإن الواجب هو الدية ، لأن المسلم معصوم النفس والدم لا يجوز إهدار دمه أو إتلافه ، وقد أوجب الله عز وجل أشد العقوبة لمن ارتكب ذلك ، وإذا سقط وجوب القصاص للمعنى الذي بيناه فإن

---

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٤ ص ٣٤٠

الدية تجب أظهارا لخطر النفس المعصومة ، وتعويضا ماديا لأهل القتيل مقابل ما لحقهم من فقده .

وأما الحالة الثانية : وهي وجود القتيل عندهم لأنهم كانوا قد أسروه ، فقد اختلف علماء الحنفية فيها ، وسنقتصر على ذكر ما يراه أبو حنيفة حتى لا يكون في ذلك تطويل قد لا نحتاج إليه .

يرى أبو حنيفة عدم وجوب شيء على القاتل في هذه الحالة إلا الكفارة في الخطأ ، لأنه لما كان أسيرا عند الأعداء وتحت سلطانهم وقهرهم فإنه يصبح تابعا لهم ويصير في الحكم كأنه واحد منهم في حق الأحكام الدنيوية ، فلا يجب القصاص ولا الدية ، لأن الأصل ما دام غير معصوم فكذلك لا تثبت العصمة لتابعه .

هذا من ناحية الأحكام الدنيوية ، وأما من ناحية الأحكام الأخروية ، فإن القاتل قد ارتكب إثما عظيما بقتله نفسا معصومة وسيعاقبه الله على ذلك عقوبة القتل العمد إلا إذا عفا عنه وتجب عليه الكفارة[1] .

وأما الحالة الثالثة : وهي أن يكون القتيل قد أسلم ولم يهاجر إلى دار الإسلام ، فإن أبا حنيفة يرى عدم وجوب شيء على القاتل أيضا إلا الكفارة في حالة الخطأ[2] لقوله تعالى : ﴿ **فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ .

ما يراه غير الحنفية :

ما سبق كان ما يراه الحنفية فيما إذا قتل مسلم مسلما في دار الحرب ، وأما الشافعية وغيرهم من علماء المذاهب الفقهية الأخرى ، فإنهم يرون وجوب

---

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٤ ص ٣٥٠، ٣٥١.

(٢) فتح القدير جـ ٤ ص ٣٥١، ٣٥٥، وشرح العناية على الهداية لمحمد بن محمود البابرتي جـ ٤ ص ٣٥١

القصاص إذا قتل مسلم مسلما عمدا في دار الحرب ، كما وجب القصاص إذا ارتكبت هذه الجريمة البشعة في دار الإسلام ، وتجب الدية والكفارة إذا كان القتل قد تم بطريق الخطأ ، لا فرق في ذلك بين ما إذا كان القتيل مستأمنا أو أسيرا عند الأعداء ، أو أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام[1] .

وقد استندوا في هذا الرأي ـ الذي نراه راجحا ـ إلى عموم الأدلة الواردة في هذا المجال ، فهي لم تفرق بين ما إذا كان القتل قد وقع في دار الإسلام وما إذا كان قد وقع في دار الحرب ، والإسلام يثبت العصمة للنفس المسلمة فلا يجوز الاعتداء عليها لا في دار الإسلام ولا في دار الحرب فالداران لا تختلفان في تحريم القتل ، وإذا كانت الداران لا تختلفان في تحريم القتل فالواجب أن لا تختلفا في العقوبة التي أوجبها الله عز وجل لهذه الجريمة[2] . وعموم الأدلة لا يقوى على معارضته ما احتج به المانعون للقصاص والآية الكريمة التي استدل بها أبو حنيفة في حالة القتيل الذي أسلم ولم يهاجر إلى دار الإسلام وهي آية : ﴿ **فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ إنما هي في بيان الحكم في المؤمن الذي يقتل في بلاد الكفار أو يقتل في حروبهم على أنه من الكفار ، وليس على أنه من المسلمين كما بين ذلك العلماء[3]

الصورة الثانية :

إذا ارتكب المسلم ـ في دار الحرب ـ ما يوجب إقامة الحد عليه ، كما إذا زنى ، أو سرق ، أو شرب الخمر ، أو رمى مسلما محصنا بجريمة الزنا من غير بينة ، هل يجب إقامة الحد عليه في دار الحرب إن أمكن إقامته عليه هناك ، أو في دار الإسلام بعد الرجوع إليها إن لم يمكن إقامته عليه في دار الحرب ، أم أنه لا يجب إقامة الحد عليه سواء في دار الحرب ، أو بعد رجوعه إلى دار الإسلام ؟

---

(١) المهذب للشيرازي جـ ٢ ص ٢٤١

(٢) المهذب جـ ٢ ص ٣٤١

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٣٢٣ .

العلماء في هذا أيضاً على رأيين : أولهما ما يراه الحنفية ، وثانيهما ما يراه غيرهم من الفقهاء ، وإليك بيان هذين الرأيين :

ما يراه الحنفية :

يرى الحنفية أنه إذا ارتكب مسلم في دار الحرب ما يستوجب إقامة الحد لا يستحق إقامة الحد عليه أصلا ، لا في دار الحرب ولا عند رجوعه إلى دار الإسلام ، إلا في حالة واحدة هي ما إذا كان المسلم الذي ارتكب هذه الجريمة قد ارتكبها في المنطقة التي يسيطر عليها جيش المسلمين في دار الحرب وكان قائد هذا الجيش هو رئيس الدولة الإسلامية أو حاكم إقليم من أقاليمها .

واحتج الحنفية على هذا بأمرين :

أولهما : أن إقامة الحدود والقصاص يحتاج إلى الولاية العامة وسيادة الدولة لما لها من وضع هام يستوجب هذه الولاية والسيادة ، ولذلك كان حق إقامتها منوطا برئيس الدولة الاسلامية أو من ينيبه في هذا الشأن ، ومن الأمور المسلمة أن سيادة الدولة لا تمتد خارج حدودها ، والسيادة الاسلامية غير موجودة على البقعة التي وقعت فيها هذه الجريمة ، التي كانت تستحق إقامة الحد عليها لو وقعت داخل الحدود التي تهيمن عليها ولاية المسلمين وسيادتهم ، فلا يمكن إقامة الحد على من ارتكب جريمة من الجرائم المذكورة خارج حدود دار الاسلام .

وكان مقتضى هذا الكلام أن يقام الحد على المسلم الذي ارتكب ما يوجب إقامته عند رجوعه إلى دار الاسلام ، لأن سيادة الدولة الاسلامية حينئذ موجودة ، إلا أن الحنفية قالوا أيضا بعدم وجوب إقامة الحد ، معللين رأيهم هذا بأن الفعل الذي ارتكبه المسلم في دار الحرب كان حين وقوعه غير موجب لإقامة الحد عليه ، لعدم استطاعة السلطة الحاكمة في دار الاسلام أن تقيم عليه الحد هناك ، وما دام الفعل حين وقع لم يقع موجبا لإقامة الحد ، فانتقال المسلم المرتكب شيئاً من هذه الجرائم إلى دار الإسلام لا يغير من الأصل ، فلا يقام عليه الحد في دار الاسلام .

وأما ثاني الأمرين : اللذين استند إليهما الحنفية في القول بعدم إقامة الحد

على المسلم إذا ارتكب ما يوجبه في دار الحرب ، فإنه من المعروف أن الحد لا يقام عند وجود الشبهة ، ووجود المسلم في دار الحرب وقت ارتكاب جريمته قد أوجد شبهة ، وهو ما يوجب درء الحد عنه ، كما هو المبدأ المقرر في الشريعة الإسلامية .

وأما إذا كان المسلم الذي ارتكب ما يوجب إقامة الحد قد ارتكبه في المنطقة التي يسيطر عليها جيش المسلمين ، وكان قائد هذا الجيش هو رئيس الدولة الإسلامية أو حاكم إقليم من أقاليمها ، فإن سيادة الدولة حينئذ قد وجدت على المنطقة التي ارتكبت فيها هذه الجريمة ، فلم يوجد مانع من إقامة الحد عليه ، ورئيس الدولة في هذه الحالة يمكنه أن يقيم الحدود بما هو متوافر لديه من القوة والشوكة في اجتماع الجيوش وانقيادها له ، فكان معسكره والحال كذلك له حكم دار الإسلام .

الأمر بعكس هذا بالنسبة إلى دار الإسلام :

هذا هو الحال عند الحنفية بالنسبة إلى ارتكاب مسلم جريمة في دار الحرب تستحق إقامة الحد ، قالوا : والأمر بعكس هذا بالنسبة إلى دار الإسلام ، فلو ارتكب المسلم في دار الإسلام شيئا من الجرائم التي تستوجب حدا كالجرائم التي ذكرناها فيما سبق ، ثم هرب إلى دار الحرب قبل أن توقع عليه العقوبة المستحقة ، فهو حينئذ مستحق لإقامة العقوبة عليه ، ومتى تمكن من إقامة الحد عليه وجبت إقامته .

وقد عللوا هذا بأن الفعل الذي ارتكبه حين وقع كان مستوجبا لإقامة الحد فلا يسقط بهروبه إلى دار الحرب .

ما يراه غير الحنفية :

ذهب غير الحنفية إلى وجوب إقامة الحد على المسلم إذا ارتكب جريمة في دار الحرب تستحق إقامة الحد على مرتكبها .

مستند هذا الرأي

استند غير الحنفية في رأيهم هذا إلى أن الأدلة التي قامت على وجوب إقامة الحدود على الجرائم التي تستوجبها عامة ، لم تفرق بين ما إذا كانت الجريمة قد وقعت في دار الإسلام أو وقعت في دار الحرب ، فيجب أن يعمل بهذه الأدلة على عمومها .

وعلى هذا ، فيعاقب المسلم بإقامة الحد عليه إذا ارتكب ما يستوجبه في دار الحرب كدار الإسلام سواء بسواء .

الصورة الثالثة :

إذا دخل مسلم دار الحرب بأمان من الكفار ، ثم تعامل بالربا مع أحد من الحربيين ، فالفقهاء في هذا أيضا على رأيين .

الأول : ما ذهب إليه بعض الحنفية ، وهو الإمام أبو حنيفة ومحمد من أنه يجوز للمسلم في هذه الحالة هذا النوع من التعامل .

الثاني : ما ذهب إليه بعض آخر من الحنفية وهو أبو يوسف ، ويوافقه في هذا أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى الثلاثة ، مالك والشافعي وأحمد ، وكذا ابن حزم الظاهري[1] من أن ذلك لا يجوز للمسلم لأن المسلم لا يجوز له في دار الحرب إلا ما يجوز له في دار الإسلام .

مبنى كل من الرأيين :

استند الرأي الأول إلى أن أخذ الربا فيه معنى إتلاف المال ، وإذا أخذ المسلم ربا من الحربي فكأنه أتلف ماله ، وإتلاف مال الحربي جائز ، لأنه لا عصمة لماله . فللمسلم أخذه ما دام هذا الأخذ ليس بطريق الغدر والخيانة ، وهنا قد

---

(١) المحلى لابن حزم جـ ٩ ص ٥٨٥ .

انتفى الغدر والخيانة ، لأن الحربي قد رضي بالتعامل الذي فيه ربا مع المسلم[1] .

وأما الرأي الثاني فيعتمد على أمرين :

الأمر الأول : عموم الأدلة الواردة في تحريم التعامل بالربا ، فإنها لم تفرق بين حالة وحالة ، أو بين مكان ومكان ، فيجب أن يعمل بها على عمومها .

الأمر الثاني : أن حرمة الربا ثابتة في حق كل من المتعاقدين : المسلم والحربي

أما كونها ثابتة في حق المسلم فالأمر ظاهر ، وأما كونها ثابتة في حق الحربي فلأن الكفار مكلفون بترك المحرمات بدليل قوله سبحانه : ﴿ **وأخذهم الربا وقد نهوا عنه** ﴾[2]

وبعد ، فبهذا نختم الكلام عن دار الإسلام ودار الحرب وبعض الأحكام التي اختلف العلماء فيها ، وننتقل بعد ذلك إلى الفصل التالي المعقود لبيان تنظيم الإسلام لحالتي السلم والحرب .

---

(١) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) على الدر المختار شرح تنوير الأبصار جـ ٤ ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ٧ ص ١٣٠ وما بعدها، وانظر: تاسيس النظر لعبد الله بن عمر الدبوسي ص ٨٠، وانظر: اختلاف الدارين المصدر السابق ص ٣٥ وما بعدها

الفصل الرابع

تنظيم الإسلام لحالتي السلم والحرب

تمهيد :

إذا كان الإسلام قد أتى بمبادىء وأحكام سامية منظمة لأحوال البشر، مؤدية إلى سعادتهم في الدنيا والآخرة .

إذا كان الإسلام قد أتى بهذه المبادىء والأحكام التي أشرنا إلى بعض منها في الصفحات السابقة ، أليس من حقه أن تهيأ له فرصة نشر مبادئه ، أم أن المطلوب منه أن يتقوقع على نفسه فلا يعلم أحد من خارجه شيئاً عنه .

إن أي نظام وضعي على هذه الأرض يؤمن إيماناً راسخاً بأن من حقه العمل على ذيوع مبادئه ونشرها على الناس ، فما بالك بنظام قد وضعه الخبير بأدواء النفوس ودوائها ، العليم بما يصلحهم وما لا يصلحهم .

لهذا ، ليس عجباً من الإسلام أن يعمل معتنقوه ، أو يجب أن يعملوا على أن ينشروا مبادئه السامية ، وأحكامه الجليلة بين سائر أفراد البشر ، وبخاصة وأن هذا الدين لم يأت قاصراً على أرض بعينها ، أو خاصاً بزمن معين لا يتعداه بل هو رسالة ختمت كل ما سبقها من رسالات ، جعله الله للناس ديناً إلى يوم القيامة .

وقد رسم هذا الدين سبيل الدعوة إلى اتباع ما جاء به ، وهي سبيل عدم العنف ودعوة الخلق إلى مبادئه بالحكمة والموعظة الحسنة .

ومن الطبيعي أن يحدث لكل الدعوات أن يحاول الآخرون عرقلة سيرها ، بل والاعتداء على المبشرين بها ، فإذا حدث للمسلمين شيء من هذا ، فهل

المطلوب منهم أن يقفوا مكتوفي الأيدي ، لا يدافعون عما يعتقدونه ، أم أن العقل والمنطق يفرضان على من يعتنق مبادىء ومثلا أن يدافع عما يؤمن به .

تلك قضية لا تحتاج إلى عناء تفكير ، فكل الأنظمة تعطى لنفسها هذا الحق ، وإلا فهل من المتصور ـ مثلا ـ أن يترك المجتمع الشيوعي النظم الرأسمالية تحاول أن تهدم مبادئه من غير أن يتعرض لها بالدفاع عما يؤمن به .

وهل من المتصور كذلك أن يترك المجتمع الرأسمالي محاولة النظام الشيوعي هدم مبادئه من غير أن يدافع عنها ؟ الإجابة ـ بالطبع ـ في كلتا الحالتين : لا .

وإذن فالإسلام باعتباره عقيدة ومبادىء وقيماً يؤمن بها أصحابه ، لا بد أن يكون من حقه أن يدافع عن عقيدته وقيمه ومبادئه .

ولهذا فالإسلام يدعو لمبادئه بالطريق السلمي الخالي من العنف ، بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإذا ما حيل بينه وبين تلك الدعوة ، أو تعرض للعنف والاعتداء كان ثمة طريق آخر عليه أن يسلكه دفاعا عن نفسه ومبادئه .

وسترى إن شاء الله في هذا الفصل الذي نحن فيه كيف نظم الإسلام هاتين الحالتين : حالة السلم وحالة الحرب .

وإليك الكلام عن الحالة الأولى

تنظيم الإسلام لحالة السلم

أولا : الإستعداد المعنوي والمادي والتدريب على الأعمال الحربية :

حتى يكون المسلمون دائماً على استعداد لرد اعتداء الآخرين عليهم وحتى يكون للحق قوة تؤيده ، فإن تقوية المسلمين لأنفسهم تصبح من ألزم الأمور ، ولذا فعليهم دائماً أن يستعدوا بأمرين :

الأمر الأول : الاستعداد المعنوي : ويحصل ذلك بحب هذا الدين ، حتى

يكون الله ورسوله أحب إلى الإنسان من نفسه ، وقد ضرب المسلمون الأول المثل السامي في هذا المجال ، وبينت الشدائد أن حب الله ورسوله كان أقوى من حبهم فعلا لأنفسهم ، والأمثلة في هذه الناحية عديدة ، يعرفها من يقرأ تاريخ الإسلام والمسلمين ، ويكفي أن نشير هنا إلى ما حدث في معركة أحد ، عندما أحاط المشركون بالمسلمين ، وقصد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودافع عنه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ، ثم جالدهم طلحة بن عبد الله حتى أجهضهم عنه ، وترس عليه أبو دجانة بنفسه ، حتى إن النبل الذي كان يرميه المشركون كان يقع على ظهر أبي دجانة وهو لا يتحرك[1]

الأمر الثاني : الاستعداد المادي ، وتوقع الحرب من العدو دائما ، فيجب على المسلمين أن يستعدوا ـ بما استطاعوا ـ بكل أنواع قوى العصر الذي يعيشون فيه ، حتى إذا ما حصل اعتداء عليهم كان في إمكانهم أن يصدوا المعتدين .

ولذا نرى الرسول صلى الله عليه وسلم كان يشجع على الرماية ويسر عندما يرى شباب المسلمين يزاولون الرماية ، روى مسلم عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر : ﴿ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة** ﴾ ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي[2] . وروى البخاري عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « مر النبي صلى الله عليه وسلم على نفر ـ من أسلم ـ ينتصلون ، فقال : « ارموا بني إسماعيل ، فإن أباكم كان راميا »[3] .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يكره أن يرى الرجل قد تعلم الرمي ثم تركه وأهمله .

وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن لصانع السهم ثواب الجنة

---

(١)تفسير القرآن الحكيم للشيخ محمد رشيد رضا جـ ٤ ص ١٠١ .
(٢)صحيح مسلم بشرح النووي جـ ١٣ ص ٦٤ .
(٣)صحيح البخاري بحاشية السندي، الجزء الثاني ص ١٥٣ .

كالمحارب به ما دام كان ذلك في سبيل الله ، فقال عليه الصلاة والسلام ﴿ **إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاث نفر الجنة ، صانعه يحتسب في صنعه الخير ، والرامي به ، ومنبله** ﴾ .

وعلى الرغم من أن وسائل الحرب قد تطورت تطورا هائلا في العصر الذي نعيش فيه ، فإن هذا التطور يؤكد باستمرار أن الرمي هو أهم وسائل القوة ، ووسائله الآن متعددة ، فالطائرات ، والصواريخ ، والدبابات ، والغواصات ، والبارجات ، كلها تعتبر من أسلحة الرمي .

ونرى الرسول صلى الله عليه وسلم يحث المسلمين على أن يتعلموا ركوب الخيل ، ويحثهم على اقتنائها وعلى الإنفاق عليها ، وقد كان عليه الصلاة والسلام يحبها ويركبها ، فقد روى الإمام أحمد أنه لم يكن شيء أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الخيل ، وروى البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة ، الأجر والمغنم »[1] .

وقد أمرنا الله عز وجل بالاستعداد بالقوة فقال سبحانه : ﴿ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة** ﴾[2] .

والاستطاعة المأمور بها في الآية الكريمة لا حدود لها ، فالواجب إذن أن نواصل إعداد ما نستطيع من القوة التي تسند الحق[3] .

ثانيا : دعوة الناس إلى الإسلام بغير عنف :

المسلمون مأمورون بالدعوة إلى الله بالطريقة الحسنة ، يقول سبحانه : ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾[4]

---

(١)صحيح البخاري بحاشية السندي، الجزء الثاني ص ١٤٦.

(٢)سورة الأنفال آية ٦٠.

(٣)الجهاد للدكتور عبد الحليم محمود.

(٤)سورة النحل آية ١٢٥.

وقال تعالى : ﴿ **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن** ﴾[1] . وقد بينت السنة الشريفة تفصيل هذا الأمر ، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرص على ألا يلجأ إلى القتال إلا مضطرا ، وقد أوصى معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن مع قوات من المسلمين لدعوة أهل اليمن إلى الإسلام ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لا تقاتلوهم حتى تدعوهم ، فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدأوكم ، فإن بدأوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلا ، ثم أروهم ذلك ، وقولوا لهم : « هل إلى خير من هذا السبيل ، فلأن يهدي الله على يديك رجلا واحدا خير مما طلعت عليه الشمس وغربت » . .

فالإسلام يحرص على إيصال الدعوة إلى الناس من غير عنف ، ولا يلجأ إلى رفع السلاح إلا إذا أبوا أن يسلموا . أو يعاهدوا المسلمين .

وقد سار المسلمون الأول على هذا والتزموا به ، فلم يلجأوا للقوة إلا عندما كانوا يرون الآخرين قد اختاروا القتال ، فكانوا يخيرون الناس بين أمور ثلاثة هي : الإسلام أو العهد أو القتال . ولذلك نرى التاريخ يحدثنا بحدث وقع أيام الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه . وحكم فيه بما يتفق وأهداف الإسلام من إيصال الدعوة إلى الناس بالحسنى ، فقد روى أن قتيبة ابن مسلم دخل جزءاً من سمرقند ـ بالاتحاد السوفييتي الآن ـ من غير أن يخير أهل هذه الأرض بين الخصال الثلاث فما كان من أهل هذا البلد إلا أن أرسلوا إلى عمر بن عبد العزيز يشكون إليه من أن قتيبة دخل أرضهم من غير أن يخيرهم فأرسل عمر بن عبد العزيز إلى القاضي بشكواهم وأمره أن يستمع إليهم فإذا تحققت شكواهم ، أمر جيش قتيبة أن يخرج من أرضهم ويعود إلى معسكره ، ثم يرسل إليهم يخيرهم بين الخصال الثلاث ، فلما تحقق القاضي من صحة الواقعة ، أمر الجند المسلمين أن يعودوا إلى معسكرهم خارج البلد الذي دخلوه ، ثم يرسلوا إليهم مخيرين لهم بين الأمور الثلاثة[2] .

---

(١)سورة العنكبوت آية ٤٦.

(٢)الجهاد. الشيخ محمد أبو زهرة. المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية.

ثالثا : البر بغير المسلمين والعدل في معاملتهم :

يقول الله تعالى : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾[1] .

فالله سبحانه وتعالى قد نهانا أن نتخذ الذين قاتلونا في الدين وأخرجونا من ديارنا . أن نتخذهم أولياء ، ولكن الذين لم يقاتلونا في الدين ولم يخرجونا من ديارنا لم ينهنا الله عن الإحسان في معاملتهم والعدل معهم .

ولذا نرى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى سائلا شيخا ضرير البصر يسأل الناس إحسانا ، فيسأله عمر : من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال الرجل : يهودي ، قال عمر : فما ألجأك إلى ما أرى ؟ فلما أخبره الرجل بأنه يسأل للحاجة وللجزية ، أخذه عمر بيده ، وذهب به ثم أعطاه شيئا ، ثم أرسل الى خازن بيت المال وطلب منه أن يجعل له إعانة مستمرة من بيت المال ، وقال له : انظر الى هذا وضربائه ، فوالله ما أنصفنا أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » ثم أسقط عمر عن هذا الرجل الجزية التي تؤخذ من أهل الكتاب وأسقطها عن أمثاله[2] .

تنظيم الإسلام لحالة الحرب

والآن، وبعد أن تبين لك أن الدعوة الإسلامية طريقها عدم العنف، وأن الإسلام لا يلجأ إلى استعمال القوة إلا في حال الاضطرار إلى ذلك، كما إذا لجأ إليها الآخرون، أو اعتدوا على ديار المسلمين. فما هي الأمور التي تنظم هذه الحالة الاستثنائية، وهي حالة الحرب؟ ذلك هو موضوع هذا المبحث، وسنشير فيه إلى بعض هذه الأمور التي توضح كيف نظم الإسلام حالة الحرب.

---

(١) سورة الممتحنة آية ٨ و٩.

(٢) انظر، الخراج لابي يوسف ص ١٦.

أولا : الاستعداد بالقوة :

يقول سبحانه : ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾[1] وهذه القوة التي أمرنا الله سبحانه وتعالى بإعدادها، تختلف حسب مظاهر قوة كل عصر، فالعصور التي كانت السيوف والرماح، والدروع والخيول، هي أدوات القوة كنا مطالبين فيها بالاستعداد بمثل ذلك لتقوية أنفسنا. فإذا اختلفت القوة من عصر إلى عصر فالواجب هو متابعة وملاحقة كل تقدم في هذا المجال، فالمسلمون مخاطبون من الله عز وجل، بالعمل على الحصول على كل ما يمكن أن يكون أداة للقوة التي تكون سندا وعونا بعد الله على رد اعتداء المعتدين.

وإذا كان الاستعداد بالقوة المادية مطلوبا، فكذلك الاستعداد بالقوة المعنوية لا تقل أبدا عن الاستعداد بقوة السلاح، وذلك لأن الجيوش إذا لم تكن مؤمنة بما تدافع عنه لا ينتظر منها النصر بسهولة على أعدائها، ولذلك نرى الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقوي همة الجيش قبل المعركة ويثير فيهم البطولة وحب الاستشهاد في سبيل الله، مما كان يدفعهم إلى أن يبذلوا كل ما في طاقتهم في ملاقاة عدوهم.

ثانياً: إبعاد كل من يضر بالقوات المحاربة :

فيجب على قائد قوات المسلمين ألا يسمح بوجود المخذلين بين قواته، وهم الذين يثبطون الناس عن القتال ويخوفونهم مثل أن يقولوا: إن الجيش سيتحمل مشاق كثيرة، وليس مضمونا أن ينتصر على الأعداء، أو إن عدونا كثير وجنودنا ضعيفة ولا طاقة لنا بهم.

ولا يسمح بوجود المرجفين، وهم من يكثرون الأراجيف، كأن يقولوا: إن العدو أفنى من جنودنا كذا، أو لحق مدد للعدو من جهة كذا، وما ماثل ذلك.

ولا يسمح بالطبع بوجود الجواسيس الذين يدلون الأعداء على أماكن ضعف المسلمين، ولا من يوقع العداوة بين قوات المسلمين ويثير الفتنة بينهم[2].

---

(١)سورة الأنفال آية ٦٠.

(٢)المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ٣٧٢.

وأما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه كان يسمح بخروج عبدالله ابن أبي بن سلول في الغزوات، مع ما يعلمه الرسول عليه الصلاة والسلام من أنه رأس المنافقين، وكان التخذيل وغيره ظاهرا منه، فإنما كان ذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا من القوة في الدين بحيث لا يبالون بالتخذيل وما ماثله من أي مخذل أو منافق، أو لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يطلعه الله عز وجل بالوحي على أفعال هذا المنافق، فلا يتحقق ضرر للمسلمين بما يكيده لهم[1].

ثالثاً: الاستعانة بالله، والثقة في نصره، وطاعته:

بعد أن يستعد المسلمون بالقوة المطلوبة، يجب عليهم بعد أن لم يرض المشركون إلا بالقتال، يجب عليهم أن يستعينوا بالله عز وجل على قتال أعدائهم، ويثقوا بنصر الله لهم بعد أن بذلوا كل ما في وسعهم واستفرغوا طاقتهم، وأطاعوا الله ورسوله فامتثلوا أوامر الإسلام واجتنبوا نواهيه، وذكروا الله تعالى كثيرا، قال سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون، وأطيعوا الله ورسوله، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين**﴾[2].

رابعاً: طاعة رئيس الدولة فيما يراه من أمر الحرب:

يلزم الشعب أن يطيع رئيس الدولة فيما يتخذه من قرارات تختص بأمر الحرب، لأن أمر الحرب من الأمور العظيمة التي يجب أن تعطى لأعلى مستوى في الحكم، ويجب على رئيس الدولة أن يفعل ما فيه مصلحة المسلمين، يقول ابن قدامة أحد فقهاء الحنابلة[3]: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام- أي رئيس الدولة- واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك». ويقول أحد فقهائهم أيضاً في

---

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٢١.

(٢) سورة الأنفال آية ٤٥.

(٣) المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ٣٧٣.

مقام بيان أخذ الأمر من رئيس الدولة، إلا إذا تعذر على القوات أن تحصل على هذا الإذن كأن فاجأهم العدو، فلا يجب الحصول على إذنه.

يقول عبد الرحمن بن محمد الفقيه الحنبلي[1]: يصير الجهاد عليهم فرض عين إذا جاء العدو، فلا يجوز لأحد التخلف عنه. إذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير، لأن أمر الحرب موكول إليه وهو اعلم بقلة العدو وكثرتهم ومكانتهم وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه لأنه أحوط للمسلمين، إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم، فلا يجب استئذانه حينئذ، لأن المصلحة تتعين في قتالهم والخروج إليهم ويتعين الفساد في تركهم».

خامساً: يجب على قائد قوات المسلمين أن يفعل ما فيه مصلحتهم:

مثل اعتنائه بأمر حراستهم حتى لا يأخذهم العدو على غرة منهم، وإعداده كل ما تحتاج إليه قواته من الطعام والسلاح، واهتمامه بمعرفة أخبار عدوه حتى يكون على علم بخططه وما يعتزم القيام به، وأن يوزع قواته التوزيع الحربي السليم، وأن يتشاور مع من لهم الدراية بأمر الحرب وخططها، وأن يعمل على التزام قواته بأوامر الله سبحانه وتعالى واجتناب نواهيه.

فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «انهوا جيوشكم عن الفساد فإنه ما فسد جيش قط إلا قذف الله في قلوبهم الرعب».

ويقول أبو الدرداء: أيها الناس اعملوا صالحا قبل الغزوة فإنما تقاتلون بأعمالكم[2].

وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف

---

(١) الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي ج ١٠ ص ٤٦١.
(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٤٣، ٤٤.

عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون بمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا»[1].

سادساً: إذا دخل العدو أرضاً إسلامية لزم جميع القادرين قتاله:

إذا كان العدو قد دخل أرضاً إسلامية كفلسطين الآن التي احتلها العدو الاسرائيلي، فإن الواجب على كل مسلم قادر على الحرب، أن يدخل ضمن القوات الإسلامية التي يجب عليها أن تحرر هذه الأرض، سواء أكان قريباً من الأرض التي احتلها العدو، كالمسلمين الموجودين في الأردن، أو في مصر، أو في سوريا، أم كان بعيدا كمسلمي الهند أو الباكستان أو غيرهما، وليس من شرط في هذا إلا أن يكون المسلم قادرا على الجهاد، وأن تحتاج إليه القوات الإسلامية المحاربة، ولا يجوز لمسلم قادر على القتال ويحتاج إليه في جيوش المسلمين التخلف إلا الذين تحتاج إليهم البلاد في حفظها وحفظ الأهل والأموال وغير ذلك من الضروريات، والذين يمنعون من الاشتراك في الجيش، قال الله تعالى **﴿انفروا خفافا وثقالا﴾**[2].

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: وإذا استنفرتم فانفروا» ولأن العدو إذا دخل أرض المسلمين فإن الجهاد بعد أن كان فرض كفاية أي إذا فعله البعض سقط عن الباقين بعد أن كان كذلك قبل دخول قوات العدو فإنه بعد دخولها يصير فرض عين على كل مسلم قادر[3].

سابعاً: وجوب الثبات وعدم الفرار:

إذا التقى جيش المسلمين مع جيش العدو فلا يجوز الفرار لمن يلزمه الجهاد ويجب الثبات حتى لو كان يغلب على ظنه أنه إن ثبت أمام العدو قتل قال تعالى:

---

(١) آداب الحرب في الإسلام للشيخ محمد الخضر حسين ص ٢٣، ٢٤.

(٢) سورة التوبة آية ٤١.

(٣) الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد ج ١٠ ص ٤٦٠، ٤٦١.

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا﴾[1] وقال سبحانه: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾**[2] الآية. وأما من لم يلزمه الجهاد كالمرأة والمريض فله أن لا يثبت أمام العدو[3].

ووجوب الثبات مشروط بشرطين:

الشرط الأول: ألا يزيد عدد قوات الأعداء المشتبكة مع القوات المسلمة على ضعف عدد هذه القوات المسلمة، فإن زاد عدد قوات العدو هذه على ضعف عدد القوات المسلمة المشتبكة معها في الحرب، جاز للقوات الإسلامية أن تفر من أمامها، قال الله تعالى: **﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾**[4]. وعلى هذا فلا يجوز الفرار إذا كانت قوات العدو لا تزيد على ضعف عدد قوات الجيش الإسلامي، لأن المسلم يستطيع إذا صبر أن يتفوق على اثنين من أعدائه.

الشرط الثاني: أن لا يقصد بفراره أن يتحيز إلى فئة من المسلمين ليتقوى بهم على العدو، أو أن ينحاز إلى موضع يكون أنسب له في القتال[5]، قال تعالى:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾[6]

فإذا قصد أحد هذين الأمرين جاز له أن يفر من مكانه،

وقد بين علماء الشافعية صورا مما يبيح الانصراف عن ملاقاة العدو، منها أن

---

(١) سورة الأنفال آية ٤٥.

(٢) سورة الانفال آية ١٥

(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٢٤.

(٤) سورة الأنفال آية ٦٦.

(٥) الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد ج ١٠ ص ٣٨٥، ٣٨٦.

(٦) سورة الأنفال آية ١٥، ١٦.

يصاب المقاتل بمرض أو نحوه، كضعف عقله بسبب غير محرم، أو فني سلاحه أو فقده، وذكروا من ذلك أيضاً ما إذا ذهب فرسه وهو لا يقدر على القتال راجلا، ونقيس نحن عليها ما إذا كان الجندي ممن يقاتلون بآلة من آلات الحرب لا يستطيع القتال بغيرها فقد هذه الآلة فإنه بالقياس على ما قالوه يجوز له أن ينصرف من أمام العدو[1] .

ثامناً: وجوب المحافظة على أسرار الجيش:

الأسرار التي تتعلق بأمن القوات المحاربة يجب الحرص عليها وعدم إفشائها، لأن إفشاءها يعرض القوات الإسلامية للهزيمة أمام أعدائها، فكل ما من شأنه تعريض جانب المسلمين للخطر لو عرفه العدو يجب العمل على عدم وصول خبره إليه، ولنا في منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة في هذا المجال، فعندما عزم صلى الله عليه وسلم على فتح مكة لم تعلم بهذا الأمر زوجه عائشة أم المؤمنين ولا أبوها أبو بكر رضي الله عنهما، يروى أن أبا بكر دخل على ابنته زوج رسول الله وهي تعد بعض ما يحتاجه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال لها: أي بنية، أأمركم رسول الله أن تجهزوه؟ قالت: نعم، قال: فأين ترينه يريد؟ قالت: والله ما أدري، قم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الناس أنه سائر إلى مكة، وأمرهم بالجد والتهيؤ، وقال: اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش حتى نبغتها[2].

وروى كعب بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزوة ورى[3] بغيرها[4].

---

(١)مغني المحتاج جـ ٤, ص ٢٢٥.

(٢)السيرة النبوية لابن هشام ج ٤ ص ٣٩ وآداب الحرب في الإسلام للشيخ محمد الخضر حسين ص ٣٠ والجهاد للدكتور محمود محمد علي ص ٦٢.

(٣)يقال: وريت الحديث تورية أي سترته وأظهرت غيره المصباح مادة ورى.

(٤)نيل الأوطار للشوكاني ج ٧ ص ٢٤٧ وصحيح البخاري بحاشية السندى الجزء الثاني ص ١٦٢

تاسعاً: وجوب البدء بقتال العدو الأقرب:

إذا كان للمسلمين أعداء متفرقون في أماكن مختلفة، واضطررنا إلى حربهم كما بينا ذلك سابقاً، فإنه يجب البدء بقتال العدو الأقرب منا، لأن العدو الأقرب أكثر ضررا للمسلمين، وقتاله يدفع ضرره عن المقاتلين له وعمن هم وراءه من المسلمين، وإذا ما اشتغل المسلمون بقتال العدو البعيد وتركوا القريب فإنهم بذلك يعطون للعدو القريب فرصة النيل منهم.

أما إذا كانت مصلحة المسلمين في أن يبدأوا بقتال العدو البعيد، كما إذا كان الضرر المتوقع منه أشد من الضرر المتوقع من العدو القريب، أو لكون الفرصة قد ساعدت على الالتقاء به، أو لكون ذلك رأياً عسكريا توجبه ظروف الحرب، أو لغير ذلك من المصالح، فيجوز أن يبدأ بقتال العدو البعيد قال الله سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار**﴾[1].

---

(١)سورة التوبة الآية ١٢٣.

الفصل الخامس

آدب الإسلام في السلم والحرب

أولا: السلم هو الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم:

قد علمت مما سبق أن السلام هو المقصد الأصلي في علاقة المسلمين بغيرهم وإنهم لا يلجأون إلى الحرب إلا باختيار غيرهم. فهم لا يبغون إلا العمل على نشر هذا الدين وتعاليمه بالطرق السلمية، ولذا فإن الواجب عليهم إذا توجهوا إلى إحدى البلاد لنشر هذه التعاليم أن يخيروا أهلها بين الإسلام أو أن يتعاهدوا معهم على العيش معا في سلام، حتى يجد الدين الفرصة لاطلاع الناس على أوامره وأحكامه، فإذا ما رفض غير المسلمين هذين الطريقين واختاروا طريق ملاقاة المسلمين بالسلاح فالمسلمون حينئذ مضطرون لسلوك هذا الطريق.

فالسلام إذن مطلب المسلمين وهدفهم لا يتركونه إلا مرغمين، ولا يرضون عنه بديلا إلا إذا ألجأهم الآخرون إلى نبذه.

ثانيا: لغير المسلمين مثل ما للمسلمين وعليهم ما عليهم في حالة السلم:

فأرواحهم مصانة لا يجوز لأحد من المسلمين أن يعتدي عليها بالقتل أو بأي نوع من أنواع الأذى.

وكذلك أموالهم لا يجوز الاستيلاء على شيء منها ما داموا ليسوا في حالة حرب مع المسلمين.

ثالثا: التعاون الإنساني بين المسلمين وغيرهم:

خلق الله البشر شعوبا وقبائل ليتعارفوا، قال سبحانه ﴿يا أيها الناس إنا

خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[1] .

وإذا كان التعارف مطلوبا بين الشعوب والقبائل فإن من مظاهر هذا التعارف أن يتعاون الإنسانية مع أخيه الإنسان ، بغض النظر عما بينهما من اختلاف في اللون أو الجنس أو الدين .

وقد طبق الرسول مبدأ التعاون بين المسلمين وغيرهم ، فبعد وصول النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة عقد حلفا مع اليهود كان أساسه أن يتعاونوا جميعا على البر وحماية الفضيلة ومنع الأذى ، ولكن اليهود نقضوا عهدهم معه .

ولما أراد أن يحج إلى بيت الله الحرام ومنعه المشركون من أداء هذه الشريعة لم يشعلها حربا بينه وبينهم مع أنه كان معه جيش من المسلمين يكثر عدده ولكنه أبقى على حالة السلام بينه وبينهم ودعا إلى التعاون على أن يحترم الكل : المسلمون وغيرهم بيت الله المعظم وقال عليه الصلاة والسلام : « لو دعتني قريش إلى أمر فيه رفعة البيت لأجبتهم »[2] .

آدب الإسلام في الحرب

١ـ إعلان الحرب :

من الواجبات التي تحتمها شريعة الإسلام أن يفي المسلمون بعهودهم التي قطعوها على أنفسهم ، فإذا كان ثمة عهد بين المسلمين وغيرهم ، ثم ظهرت أمارات دالة على أن العدو يريد خيانة المسلمين ويستعد للهجوم عليهم ، فإنه يجوز حينئذ ـ كما سنعرف فيما يأتي عن المعاهدات ـ أن نلغي هذا العهد الذي كان بيننا وبينهم ، لكن لا بد من إعلانه ؛ فلا يجوز لنا أن نهاجمهم ونأخذهم على غرة[3]

---

(١) سورة الحجرات اية ١٣

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة ، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية .

(٣) آداب الحرب في الإسلام للشيخ محمد الخضر حسين ص ١٥

٢ـ لا يجوز التمثيل بقتلى العدو:

الفضيلة لا تفارق الإسلام في كل شأن من شؤونه حتى في الحرب التي هي قمة الصراع بين البشر وأقسى ألوانه، ولذلك نرى شريعة الإسلام لا تبيح أن يمثل بجثث القتلى من العدو حتى ولو فعل الأعداء بجثث شهدائنا ذلك.

ولقد حدث في معركة أحد أن مثل المشركون بجثث شهداء المسلمين انتقاما وشفاء لغليلهم منهم في معركة بدر التي هزمهم المسلمون فيها، ولما التمس المسلمون القتلى بعد معركة أحد، رأوا المشركين قد مثلوا بجثثهم وكان تمثيلهم بحمزة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم شر تمثيل، ولما رأى المصطفى صلى الله عليه وسلم ذلك حلف ليمثلن بالمشركين عندما يظفره الله بهم فنهاه الله عن ذلك، فكفر الرسول صلى الله عليه وسلم عن يمينه وكان ينهى المسلمين عن التمثيل بجثث المشركين فلم يحصل التمثيل من أحد من المسلمين[١].

قالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميراً على جيش[٢] أو سرية[٣] أوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: اغزوا على اسم الله في سبيل الله تعالى، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا[٤] ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا». الحديث[٥]

ثانيا: لا يجوز بدؤهم بالقتال قبل دعوتهم إلى الإسلام:

إذا لم يكن المشركون قد بلغتهم الدعوة الإسلامية حرم على المسلمين أن يشتبكوا معهم في قتال[٦]، فلا بد أن نبلغهم بدعوة الاسلام أولا، فاذا عاندوا فلم

---

(١) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا جـ٤ ص ١٠٥.

(٢) الجيش: هم الجند أو السائرون إلى الحرب.

(٣) السرية: هي القطعة من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع اليه.

(٤) الغلول: الخيانة في المغنم.

(٥) سبل السلام ج ٤ ص ٤٦.

(٦) انظر: سبل السلام للصنعاني ج ٤ ص ٤٥ ومغني المحتاج جـ ٤ ص ٢٢٣.

يسلموا، ولم يسالموا المسلمين واختاروا طريق الحرب كانت الحرب حينئذ لا خيار لنا في أمر خوضها يقول الماوردي أحد فقهاء الشافعية عن الذين لم تبغلهم الدعوة الإسلامية «يحرم علينا الإقدام على قتالهم غرة وبياتا بالقتل والتحريق وأن نبدأهم بالقتل قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحجة بما يقودهم إلى الإجابة فإن أقاموا على الكفر بعد ظهورها لهم حاربهم وصاروا فيه كمن بلغتهم الدعوة قال الله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[1] وروي عن عبد الرحمن بن عائذ قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث بعثا قال: «تألفوا الناس، وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر، إلا أن تأتوني بهم مسلمين، أحب اليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم».

ثالثا: لا يجوز قتل من لا يقاتل:

إذا ظفر المسلمون بالأعداء فلا يجوز لهم أن يقتلوا صبيا وهو الذي لم يبلغ ولا يجوز أن يقتلوا النساء لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة أتي بامرأة مقتولة فقال: ما كانت هذه لتقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان[2]:

ولا يجوز أن يقتلوا شيخا كبيرا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: لا تقتلوا شيخا فانياً ولا طفلا صغيرا ولا امرأة[3]:

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه وصى يزيد حين وجهه إلى الشام فقال: «لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما» ولا يجوز قتل الزمن ولا الأعمى

---

(١) الاحكام السلطانية للماوزدي ص ٢٧.

(٢) نيل الاوطار للشوكاني جـ ٧ ص ٢١٢ طبع مصطفى البابي الحلبي. وصحيح مسلم بشرح النووي جـ ١٢ ص ٤٨.

(٣) المصدر السابق جـ ٧ ص ٢٦٠.

ولا الراهب لأن الزمن والأعمى ليسا من أهل القتال فأشبها المرأة ولما روي في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: وستمرون على أقوام في الصوامع قد حبسوا أنفسهم فيها فدعوهم حتى يميتهم الله على ضلالهم، وهؤلاء أيضا لا يقاتلون فهم يشبهون من لا يقدر على القتال.

ولا يجوز قتل العبيد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأحدهم: «الحق خالدا فقل له: لا تقتل ذرية ولا عسيفا»[1] والعسيف هم العبيد، إلا إذا قاتل واحد من هؤلاء الممنوع قتلهم فحينئذ يجوز قتلهم[2].

رابعاً: يجب على الابن أن يحصل على إذن أبويه إن كان متطوعا للجهاد:

الجهاد إما أن يكون فرض كفاية أو فرض عين، وفرض الكفاية هو الذي إذا فعله البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعلم الصناعات التي تفيد الناس، ومنه أيضا الجهاد إذا لم يكن العدو قد دخل أرضا إسلامية، وأما إذا دخل العدو أرضا إسلامية فقد صار الجهاد واجبا عينيا على كل قادر من المسلمين ولم يصبح واجبا كفائيا.

فإذا كان الجهاد واجبا كفائيا فهل يجوز لأحد الأبناء أن يتطوع للجهاد بدون أن يحصل على إذن من أبويه؟

ذلك ممنوع والواجب أن يستأذن أبويه في ذلك إن كان أبواه مسلمين، وقد استدل العلماء على هذا بأحاديث عديدة وردت في هذا المجال فقد روي أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد، فقال الرسول صلى

---

(١) سبل السلام جـ ٤ ص ٤٩ وفتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٤ ص ٢٨٤.

(٢) المغني لابن قدامة جـ ١٠ ص ٢٩ وما بعدها ومغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب جـ ٤ ص ٢٢٣ وفتح القدير جـ ٤ ص ٢٩٢.

الله عليه وسلم: أحي والداك؟ قال نعم، قال ففيهما فجاهد[1].

وفي رواية، أتى رجل، فقال: يا رسول الله، إن جئت أريد الجهاد معك، ولقد أتيت وإن والدي يبكيان، قال: فارجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما» وعن أبي سعيد أن رجلا هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال له رسول الله: «هل لك باليمن أحد؟ قال نعم أبواي: قال: أذنا لك؟ قال: لا، قال: فارجع فاستأذنهما، فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما».

وعن معاوية بن جاهمة السلمى أن جاهمة أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أردت الغزو وجئتك أستشيرك، فقال: هل لك من أم؟ قال: نعم، فقال: الزمها فإن الجنة عند رجليها»[2].

ولأن الجهاد في حالة عدم دخول الأعداء أرض المسلمين فرض كفاية وبر الوالدين فرض عين وفرض العين مقدم على فرض الكفاية[3].

وهذا إذا كانا مسلمين، أما إذا كانا غير مسلمين فلا يجب استئذانهما[4] وهذا أيضا- كما أشرنا- إذا لم يجب الجهاد على الابن وجوبا عينيا، فإذا وجب عليه الجهاد وجوبا عينيا فإن ترك الجهاد حينئذ يكون معصية ولو طلب منه والداه ذلك لا يجوز له، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل[5].

خامسا- متى قدر على العدو لم يجز تحريقه:

متى قدر المسلمون على أعدائهم فأصبحوا في قبضتهم لا يجوز لهم أن

---

(١)صحيح البخاري بحاشية السندى الجزء الثاني ص ١٧٠ نيل الأوطار للشوكاني جـ ٧ ص ٢١٨.

(٢)نيل الأوطار للشوكاني جـ ٧ ص ٢١٨، ٢١٩.

(٣)المغني لابن قدامة جـ ١٩ ص ٣٨١، ٣٨٢ ومغنى المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب جـ ٤ ص ٢١٧.

(٤)شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري جـ ٥ ص ١٩٠.

(٥)نيل الأوطار جـ ٧ ص ٢١٩.

يحرقوهم بالنار لما روى حمزة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره على سرية وقال: «إن أخذتم فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار».

وأما رمي الأعداء قبل أخذهم بأدوات الحرب الحارقة والأسلحة التي يعم أثرها كالقنابل والصواريخ، فننظر، فإما أن يتمكن المسلمون من أخذهم بدون استعمال هذه الأسلحة وإما أن يعجزوا عنهم بغيرها.

فإن كان المسلمون يتمكنون من أخذهم بدون استعمال هذه الأسلحة الحارقة فلا يجوز لهم استعمالها لأنهم حينئذ في معنى المقدور عليهم.

هذا ما يراه الحنابلة، وأما الشافعية فيرى بعضهم أنه يجوز إتلافهم بهذه الأسلحة التي تعم حتى ولو قدرنا عليهم بدونها وإن كان ذلك مكروهاً أي والأولى عدمه[١].

وأما إن كان المسلمون عاجزين عنهم بغير هذه الأسلحة فيجوز للمسلمين استعمالها عند كثير من العلماء كالأوزاعي والثوري والشافعي[٢].

سادساً ـ الدهاء في الحرب:

مع أن الاستعداد بقوة الأسلحة وتنوعها، وكثرة الجيوش له الأثر البالغ في انتصار المحاربين، إلا أن هذا لا يكفي وحده بدون أن تكون هناك عقول ممتازة تفكر وتخدع العدو، تعاون في التخطيط لأمر الحرب، ولذلك فإن الخدعة ـ أي اتخاذ الطرق الخفية التي توصل إلى الانتصار على العدو ـ جائزة في الإسلام، كالكمائن التي تنصب للأعداء، والعمل على إيجاد الفرقة بين صفوف الأعداء، والتمويه عليهم[٣].

---

(١) مغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب جـ ٤ ص ٢٢٣.
(٢) الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ ١٠ ص ٣٩٦.
(٣) آداب الحرب في الإسلام للشيخ محمد الخضر حسين ص ٢٤.

روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحرب خدعة[1] .

وروي أن علي بن أبي طالب لما بارز أحد المشركين وهو عمرو بن عبدود فأقبل عليه فقال علي بن أبي طالب: ما برزت لأقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب عليه علي فضربه فقال عمرو لعلي خدعتني فقال علي: الحرب خدعة[2] .

سابعا- لا يجوز إتلاف الحيوانات لغير حاجة:

عقر الحيوانات التي يملكها العدو إما أن يكون في غير حالة الحرب لمغايظتهم والإفساد عليهم، وإما أن يكون هذا العقر في حالة الحرب.

فأما الأول وهو عقر حيواناتهم في غير حال الحرب لقصد إغاظتهم وإفساد المال عليه فلا يجوز ذلك سواء خاف المسلمون أن يأخذها العدو أم لم يخافوا.

ويدل على ذلك أمران:

الأول: ما روي من أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال في وصيته ليزيد حين بعثه أميرا: يا يزيد لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما ولا تخربن عامرا ولا تعقرن شجرا مثمرا ولا دابة عجماء ولا شاة إلا لمأكلة ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل شيء من الدواب صبرا.

الأمر الثاني: ان هذه حيوانات لها حرمة فبالقياس على عدم جواز قتل النساء والصبيان لا يجوز فيها ذلك، وللحيوان- كما بين بعض العلماء[3]- حرمتان: حق مالكه؛ وحق الله تعالى، فإذا اسقطت حرمة المالك لكونه كافرا فما زالت حرمة الخالق باقية في بقائه، ولذلك يحرم على مالك الحيوان أن يجيعه أو يعطشه.

وأما في حالة الحرب وتلاقي الجيشين فيجوز فيها عقر الحيوانات إذا كان

---

(١)نيل الأوطار للشوكاني جـ ٧ ص ٢٤٧.
(٢)المغنى لابن قدامة جـ ١٠ ص ٣٩٧.
(٣)محمد الشربيني الخطيب في مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٢٧.

ذلك يؤدي إلى قتلهم وهزيمتهم كما إذا كان الواحد منهم يركب فرسه فيجوز عقرها ليقع فيتمكن منه[1] ، وذلك لأن الحيوانات حينئذ كآلات القتال، وإذا جاز قتل النساء والصبيان إذا ما تترسوا بهم فالخيل من باب أولى[2] .

ثامنا ـ من طلب الأمان ليعرف أحكام الإسلام وجب أن يعطاه :

إذا طلب أحد المشركين الأمان ليتعرف على شريعة الإسلام وجب أن يعطى هذا الأمان فلا نتعرض له بشر حتى يعرف ما يريد ثم نرده إلى مأمنه، لم يخالف في هذا الحكم أحد من فقهاء المسلمين يقول سبحانه وتعالى: **﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾**.

تاسعا: الوفاء بتأمين المحارب:

علمنا مما سبق في علاقة المسلمين بالمستأمنين أنه يجب الوفاء بالعهد الذي أعطيناه للمستأمن فلا نعتدي على حياته أو ماله، ونصوص الشريعة توضح أنه يجب على المسلمين أفراد أو جيوش أن يوفوا بعهدهم الذي قطعوه على أنفسهم تجاه أعدائهم، وقد بين الفقهاء هذا الأمر بيانا واضحا حتى إننا نراهم يبينون أنه إذا فرض وكان العدو قد أسر جنديا من جنود المسلمين ثم خلى العدو الأسير واستحلفوه على أن يبعث إليهم بمال له ، فإنه ينظر في هذا الأمر .

فإما أن يكون الأسير كان قد أكرهه العدو على ذلك أو لم يكن هناك إكراه له ، فإن كان قد حدث له إكراه على ما تعهد به فلا يلزمه الوفاء بالعهد لأنه مكره، ولا يلزم الإنسان ما يكره عليه لقوله صلى الله عليه وسلم «عفى لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

وأما إذا كان الأسير لم يحدث له إكراه على الوعد وكان قادرا على الفداء الذي

---

(١) الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ ١٠ ص ٣٩١.
(٢) مغني المحتاج جـ ٤ ص ٢٢٧.

يتعهد به فقد قال جماعة من الفقهاء إنه يلزمه أداؤه لقوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾.

ولما صالح النبي صلى الله عليه وسلم أهل الحديبية على رد من جاءه مسلما وفى لهم بذلك وقال: «إنا لا يصلح في ديننا الغدر».

ولأن في الوفاء بالوعد مصلحة للأسرى أنفسهم وفي الغدر مفسدة في حقهم لأن العدو إذا عرف فيهم ذلك فلن يخلي طرفهم.

ولأن الأسير عندما تعهد لهم بذلك فإنه عاهدهم على أداء مال فيلزمه الوفاء بهذا المال كما يلزمه الوفاء بثمن الأشياء المبيعة[1].

١٠ـ لا يفرق في الأسر بين والد وولده ولا بين أخ وأخيه:

إذا سبى المسلمون مجموعة من المشركين فلا يجوز أن يفرق بين أم وولدها الطفل وهذا بإجماع أهل العلم لما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا توله والدة عن ولدها» وسنتكلم عن هذا في الفصل التالي المعقود لبيان معاملة أسرى الحرب.

---

(١) المغنى لابن قدامة جـ ١٠ ص ٥٤٨.

الفصل السادس

معاملة أسرى الحرب

العلاقة الجديدة بين الجيش وأسرى الحرب :

عنيت شريعة الإسلام بأمر أسرى الحرب ، فلم يتركوا لرئيسي الدولة ، أو قادة الجيوش يستبدون بهم وفق أغراضهم أو حسب هواهم ، وإنما نظم أمر معاملتهم تنظيما حفظ به كرامة الأسير ، حفظا لم ترق إليه النظم الوضعية إلى الآن .

ومن أربعة عشر قرنا خلت من الزمان وتعاليم الإسلام واضحة جلية في هذا الشأن ، وكان من أهم ما يميز العلاقة الناشئة بين جيش المسلمين وأسير الحرب أن القوة والغلظة التي كان يعامل بها في ساحة القتال أضحت بالنسبة إليه الآن أمرا لا يباح . إذ إنه قد ألقى درعه ، وسلم أمره إلينا اختيارا أو جبرا وهو وضع استوجب أن يعامل بالرأفة باعتباره مغلوبا على أمره فأصبح كالمسالم الذي لم يرفع سلاحا في وجه المسلمين ، وغاية الأمر أن المسالم من أول الأمر محظور قتله ، والأسير إن استحق القتل باعتبار ماضيه ، أو ترتب على قتله مصلحة عامة قتل بأمر رئيس الدولة ، أو من ينبيه في هذا الشأن كما سنعلم فيما بعد .

وإذا قلنا إن الرأفة بأسرى الحرب هي من أهم ما يميز العلاقة الجديدة الناشئة بين الجيش الإسلامي والأسرى، فإن هذا القول يحتاج إلى إيضاح مظاهر هذه الرأفة حتى تتضح هذه الحقيقة السامية .

مظاهر الرأفة بأسرى الحرب :

يمكن أن نجمل مظاهر الرأفة بالأسرى في المظاهر الثلاثة الآتية :

المظهر الأول :

عدم جواز أن يقتل الجندي المسلم أسيره الذي أسره من جنود العدو[١] ، وما عليه إلا أن يسلمه لقيادته التي تقوم بدورها بتسليمه إلى رئيس الدولة ليتخذ فيه قراره ، الذي سنبينهُ فيما بعد ، والذي يستند إلى المصلحة العامة للدولة الإسلامية .

فإذا ما كان الأسير لم ينقد للجندي المسلم فامتنع من الخضوع له ، فله في هذه الحال أن يكرهه - بالقدر اللازم - بضرب وغيره من وسائل الإكراه الشريفة .

فإذا لم يجد في إكراهه هذه الوسائل ، فللجندي في هذه الحال أن يقتله ، وكذلك إذا خاف منه غدرا ، أو خاف منه الهروب[٢] .

وما يسري على الجندي المسلم من وجوب تسليم أسيره إلى قيادته ، يسري كذلك على الأفراد من غير الجيش إذا تمكنوا من القبض على بعض الفارين من جنود العدو ، أو الهابطين من طائراتهم ، فيجب عليهم أيضا تسليم من أسروهم إلى المسئولين في الجيش أو إلى قوات الأمن .

ووجوب تسليم الأسرى إلى رئيس الدولة لينفذ فيهم ما يراه من رأي إنما يرجع إلى اعتبار أن أسير الحرب لا يعتبر أسيرا لفرد من الأفراد ، وإنما يعتبر أسيرا للدولة ، وقد اتفق القانون الدولي العام مع الشريعة الإسلامية في هذه الناحية ، إذ بينت اتفاقية جنيف المعقودة سنة ١٩٢٩ أن أسير الحرب يعتبر أسيراً للدولة . وليس أسيرا للشخص أو الوحدة العسكرية التي أخذته[٣] .

---

(١)فتح القدير للكمال بن المهمام جـ ٤ ص ٢٠٦ .
(٢)الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ ١٠ ص ٤٩٣، ٤٠٤ .
(٣)آثار الحرب في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراه الزحيلي ص ٣٩٢ .

المظهر الثاني :

عدم جواز التفريق في الأسرى بين الوالدة وولدها الصغير وبين الوالد وولده الصغير كذلك الذي لا أم له ، وكذلك بين الفقهاء كراهة التفريق بين الأخ وأخيه ،[1] وذلك لأن النواحي الإنسانية مراعاة في الشريعة الإسلامية حتى مع أعداء هذه الشريعة .

فإذا سبى المسلمون مجموعة من المحاربين فلا يجوز أن يفرق بين أم وولدها الطفل ، هكذا بين الفقهاء مستندين في هذا إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا توله والدة عن ولدها » بل إن الفقهاء قد نبهوا إلى أنه حتى لو رضيت الأم بالتفريق بينها وبين ولدها فإن ذلك لا يجوز لأمرين :

الأمر الأول : أن ذلك وإن بدا للمرأة الآن أنه ليس فيه إضرار لها فإن هذا الإضرار في الغالب متحقق في جانب الولد . فرعاية لحق الولد في الدفء العاطفي الذي يحققه وجوده بجوار أمه لا يجوز هذا التفريق[2]

الأمر الثاني : أن المرأة قد ترضى بأمر فيه ضرر لها . ثم يتغير قلبها بعد ذلك فتندم على ما اتخذت من قرار .

وكذلك لا يجوز التفريق بين الأب وولده الصغير الذي لا أم له ؛ لأنه أحد الأبوين فأشبه الأم ، والجد في ذلك كالأب ، والجدة كالأم .

ومن المكروه أن يفرق بين الأخ وأخيه وأن يفرق بين الأخ وأخته ، بل يرى بعض العلماء أن ذلك حرام أيضاً كالتفريق بين الوالدة وولدها الطفل[3]

المظهر الثالث :

وجوب المعاملة الطيبة للأسرى ، فإن الإسلام يوصي بحسن معاملتهم فلا

---

(١) المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي جـ ٩ ص ٤٠٠، ٤٠١.
(٢) فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي. مخطوط بمكتبة الأزهر الجزء السادس عشر
(٣) المغني لابن قدامة جـ ١٠ ص ٤٦٧ ـ ٤٧٠ والمجموع للنووي شرح المهذب، جـ ٩ ص ٤٠١

يكون ما فعله أعداؤنا بنا في الحرب سببا للانتقام من أسراهم ، لأن الكرامة الإنسانية محفوظة دائما في شريعة الإسلام .

والأمر الإلهي يجب أن يكون ماثلا أمام أعين قادة المسلمين . وهو أمر الله عز وجل للمسلمين أن يتقوا الله حتى عند ردهم على اعتداء الآخرين عليهم ، يقول سبحانه : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين** ﴾ .

وقد اعتبر الإسلام إطعام الأسير قربة من القربات التي يتقرب بها المؤمنون إلى ربهم ، ويظهر هذا واضحا في قول الحق تبارك وتعالى :

﴿ **ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً** ﴾[١] وسل التاريخ يحدثك عما ضربه المسلمون من مثل مضيئة في التاريخ الإنساني ، تطبيقا لأوامر هذه الشريعة الرحيمة وصدق الله مخاطبا رسوله : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ .

إن تاريخ المعارك يسطر بالنور ما كان يفعله المسلمون المنتصرون مع أسراهم . ولنرجع إلى تاريخ معركة بدر الكبرى لنلمس السمو في معاملة المنتصر لأسيره ، هذا السمو الذي لن تجده إلا عند أتباع شريعة الإسلام .

فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أتباعه يومئذ بأن يكرموا الأسرى فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغداء[٢] .

ولقد نهى الإسلام عن إلحاق الألم بالضعفاء من أسرى الحرب ، وما حدث في واقعة خيبر يوضح هذا المعنى ، إذ انه في أعقاب حصار المسلمين لمدينة خيبر وانتصار المسلمين على اليهود ، وقعت امرأتان يهوديتان أسيرتين في يد بلال بن رباح ، فلما أراد بلال تسليمهما إلى مركز القيادة أخذ طريقه بهما وسط الموقع الذي

---

(١)سورة الانسان اية ٨.

(٢)تفسير ابن كثير جـ ٤ ص ٤٥٥

جرى فيه القتال بين المسلمين واليهود ، وما إن رأت المرأتان جثث القتلى من اليهود حتى أثر ذلك في نفس إحداهما فأجهشت بالبكاء فلما أن علم المصطفى صلى الله عليه وسلم بذلك لام بلال على ذلك لوما عنيفا قائلا له : « هل نزعت منك الرحمة يا بلال ، حين تمر بامرأتين على قتلى رجالهما[1] .

فالإحسان إذن إلى الأسرى ، والرأفة بهم علامة مميزة لعلاقة المسلمين بأسرى الحرب .

وإذا ما وضحت هذه الحقيقة ، فإننا ننتقل الآن إلى بيان نوع الأسرى ، وما يجب على رئيس الدولة اتخاذه من قرار يحدد مصير كل نوع .

أنواع الأسرى :

الأسرى من أهل الحرب ثلاثة أنواع :

النوع الأول : النساء والصبيان .

النوع الثاني : الرجال من اليهود أو النصارى أو المجوس .

النوع الثالث : الرجال من عبدة الأوثان ، وغيرهم ممن ليسوا من النوع الثاني .

ولكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة حكمه الذي سنبينه .

فأما النوع الأول ، وهم الصبيان والنساء ، فلا يجوز لرئيس الدولة ولا لقائد الجيش أن يصدر أمراً بقتلهم ، وإنما يصيرون رقيقا للمسلمين بنفس سبيهم ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان ، وكان عليه الصلاة والسلام يسترقهم إذا سباهم .

وأما النوع الثاني : وهم الرجال من اليهود أو النصارى أو المجوس ، فلرئيس الدولة أو من ينيبه في هذا الشأن الحق في أن يبت في شأنهم بأحد الأمور الآتية :

---

(١) مبادىء القانون الدولي العام في الإسلام للدكتور محمد عبدالله دراز ص ٨، ٩.

الأمر الأول : القتل إذا بقوا على الكفر ، أما إذا أسلموا فإنه لا يجوز قتلهم ، كما سنبين ذلك فيما بعد ، وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالقتل في عقبة بن أبي معيط ، والنضر بن الحارث في بدر(١) .

الأمر الثاني : الفداء بأسرى من المسلمين أو من الذميين ، ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن هذا يدل على مدى اهتمام الدولة الإسلامية بغير المسلمين من رعاياها وهم الذميون ، فإنه كما يجوز أن يكون الفداء بالأسرى من المسلمين يجوز أن يكون الفداء بالأسرى من الذميين ، فلهم في هذا فضل العناية بهم ، وهو معنى سما به الإسلام عن كل معاني التعصب الممقوت .

ويحسن بنا أن نذكر هنا أن الفقهاء قد بينوا أنه كما يجوز أن يكون الفداء بواحد منا أسير عند من نحاربهم مقابل واحد منهم ، فإنه يجوز أيضاً أن يكون الفداء بواحد منا بأكثر منهم وبالعكس(٢) . وكما يجوز أن يكون الفداء بأسرى من المسلمين يجوز أن يكون الفداء أيضا بمال يدفعه الأعداء لنا ، سواء أكان هذا المال من أموالهم أم من أموالنا التي استولوا عليها منا .

الأمر الثالث : المن عليهم بتخلية سبيلهم بلا مقابل ، بأن كانوا مثلا لا قيمة لهم معتبرة فنتركهم لسبيلهم(٣) . وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم من على ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة تجاه نجد ، ومن أيضا على أبي عزة عمر الجمحي الشاعر حينما وقع في أسر المسلمين ، ولم يكن يملك من المال ما يمكن أن يفدي به نفسه ، فأظهر الضعف لرسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا ، يا رسول الله ، إني ذو عيلة ، فأطلقه صلى الله عليه وسلم لبناته الخمس ، على أن لا يرجع إلى قتال المسلمين ، فرجع إلى مكة ، ومسح عارضيه ، وقال : خدعت محمدا ،

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص ١٩٠ ، وفتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٤ صفحة ٣٠٥ .
(٢) حاشية الشرقاوي على التحرير جـ ٢ ص ٢٩٤ .
(٣) شرح الزرقاني علي مختصر خليل جـ٣ ص ١٢٠ .

فلما جاء عام معركة أحد دعا النبي صلى الله عليه وسلم ربه قائلا : اللهم لا تفلته فاستجاب الله لدعاء نبيه ، فلم يقع في الأسر غيره ، فقال عمر الجمحي : يا محمد إني ذو عيلة ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا يلدغ المرء من جحر مرتين ، وأمر بقتله .

الأمر الرابع : استرقاقهم بأن يصيروا أرقاء للمسلمين[1] .

وأما النوع الثالث ، وهم الرجال من عبدة الأوثان ومن معهم من هذا النوع ، فإن الفقهاء قد بينوا أن رئيس الدولة مخير في أن يصدر أمره بقتلهم ، أو تخلية سبيلهم بلا مقابل ، أو بمقابل ، ثم اختلف الفقهاء في استرقاقهم فالبعض يرى جواز استرقاقهم كالنوع الثاني ، والبعض يمنعه[2]

هذا ، ونحب أن نبين أن بعض العلماء يرى عدم جواز قتل الأسرى فقتل الأسير على رأيهم ليس من الأمور المخير فيها رئيس الدولة[3] .

وقد استدل كل فريق من القائلين بجواز قتل الأسرى ، والقائلين بعدم جواز قتلهم بأدلة يرون أنها تثبت مدعاهم ، وإليك هذه الأدلة :

دليل القائلين بعدم جواز قتل الأسير :

أما الذاهبون إلى عدم جواز قتل الأسرى فقد استندوا إلى أن الله عز وجل قد حصر ما يجب اتباعه إزاء أسرى العدو في أمرين ، هما : المن ، والفداء في قوله عز وجل : ﴿ **فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها**[4] وقال هذا

---

(١)شرح التحرير للشيخ زكريا الأنصاري وحاشية الشرقاوي عليه جـ ٢ ص ٣٩٤ ومغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٢٨.

(٢)منهاج الطالبين وعمدة المفتين للنووي ص ١٢٦.

(٣)بداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٣٢٥ وشرح الزرقاني على مختصر خليل جـ ٣ ص ١٢٠.

(٤)سورة محمد آية ٤.

الفريق انه مع كون النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه أنه قتل بعض الأسرى فإن هذه الآية الكريمة نسخت فعله عليه الصلاة والسلام[1] .

دليل القائلين بجواز قتل الأسير :

وأما الذاهبون إلى أن لرئيس الدولة أن يأمر بقتل الأسرى ، فقد بنوا رأيهم على أن آية ﴿ **فإذا لقيتم الذين كفروا** ﴾ ليس فيها ذكر لقتل الأسرى سواء بجواز أو بمنع ، وليس المقصود منها حصر الأمور التي يفعلها المسلمون بالأسرى ، بالإضافة إلى أن قتل الأسير قد حدث من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما حدث من قتل النضر بن الحارث ، وعقبة بن معيط اللذين وقعا في أسر المسلمين يوم معركة بدر ، وفعله عليه الصلاة والسلام حكم زائد على ما في الآية الكريمة[2] .

وبعد ، فإذا ما تبين لك الأمور التي يرى العلماء اتباعها بالنسبة إلى أسرى الحرب فإنه يجدر بنا أن نوضح أن الفقهاء قد بينوا أن الواجب على رئيس الدولة أن يفعل ما يتفق والمصلحة العامة للمسلمين ، فلا يتخذ قرارا بالتشهي أو حسب هواه ، وإنما يكون رائده في ذلك المصلحة فحسب[3] ، وإذا لم تظهر له المصلحة فإن الواجب عليه أن يأمر بحبس الأسرى ، وينتظر حتى يتبين له الرأي الذي تتوقف عليه المصلحة العامة للمسلمين ، ولو بسؤال غيره من مستشاريه وسواهم[4] .

---

(١) بداية المجتهد جـ ١ ص ٣٢٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٢٦، وتفسير ابن كثير جـ ٤ ص ١٧٣.

(٣) شرح الرملي على المنهاج جـ ٨ ص ٦٥ ، والمغنى لابن قدامة ١٠ ص ٤٠٠ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٩٧.

(٤) حاشية الشرقاوي على التحرير جـ ٢ ص ٣٩٥. وحاشية الجمل على شرح المنهج جـ ٥ ص ١٩٧

حكم ما لو أسلم الأسير

لو أسر المسلمون أسيرا فأعلن أنه أسلم قبل أن يصدر رئيس الدولة أمراً بشأنه فما الحكم ؟ إن الفقهاء في ذلك مجمعون على أنه لا يجوز قتله ، استنادا إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله[1] .

ولأن الغرض من قتلهم كان دفع شرهم ، وقد اندفع هذا الشر بإسلامهم[2] روى البخاري عن أسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة من جهينة ، قال : فصبحنا القوم فهزمناهم ، قال : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم ، قال : فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله ، قال : فكف عنه الأنصاري ، فطعنته برمحي حتى قتلته ، قال : فلما قدمنا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال : فقال لي : « يا أسامة أقتلته بعد أن قال : لا إله إلا الله ؟ قال : فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم[3] » .

فقتل الأسير بعد إسلامه إذن غير جائز ، وأصبح غير وارد في الأمور المخير فيها رئيس الدولة بالنسبة لأسرى الحرب .

ثم إن الفقهاء بعد ذلك مختلفون في بقية الأمور السابقة على رأيين .

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندى الجزء الاول ص ١٣ وص ٢٤٣ . هذا وقد يعترض معترض بأن قتال الكفار ينتهي بقبولهم الجزية . والجواب ـ كما بين العلماء ـ بأحد أمرين : الأول : أنه يحتمل أن يكون هذا الحديث الشريف قد قاله الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن تشرع الجزية .

والثاني : أنه يحتمل أن يكون المراد بالناس الواردة في الحديث مشركو مكة وأضرابهم . انظر : حاشية السندى مع صحيح البخاري . الجزء الاول ص ٣٤٣ .

(٢) فتح القدير للكمال بن المهام جـ ٤ ص ٣٠٦ .

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندى . الجزء الرابع ص ١٨٦ ـ ١٨٧ .

أحدهما يرى أنه يصير رقيقا في الحال ، أي أن رئيس الدولة أو من ينيبه ليس له الاختيار في الأمور السابقة التي بيناها ، وإنما الأسير في هذه الحال قد صار حكمه حكم الصبيان والنساء وهؤلاء يصيرون أرقاء للمسلمين .

وأما الرأي الثاني فيرى أن الأسير في هذه الحال قد سقط جواز قتله ، فيبقى الاختيار في باقي الأمور المخير فيها رئيس الدولة ، وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى ما روي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا قد أسروا رجلا من بني عقيل ، فمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فناداه وسأله عن سبب أسره ، فقال له الرسول : « أخذت بجريرة حلفائك من ثقيف ، فقد أسرت رجلين من أصحابي » ثم مضى النبي صلى الله عليه وسلم ، فناداه الرجل يا محمد يا محمد ، فقال له : ما شأنك ؟ « فقال : إني مسلم ، فقال : لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح » وفادى به النبي صلى الله عليه وسلم الرجلين اللذين كانا قد أسرهما الأعداء[1] .

هذا وقد بين العلماء أن استرقاق الأسير الذي أسلم إنما كان ذلك عقوبة له على كفره الأصلي قبل أن يأسره المسلمون ، وأن إسلامه لا يتنافى مع الرق ، فضلا عن أن الإسلام قد وجد منه بعد أن انعقد سبب الملك ، وهو استيلاء المسلمين عليه[2] .

وإذا أسلم الحربي قبل أن يظفر به المسلمون فإن حياته كذلك تصبح واجبة الصيانة ، بل إن الفقهاء قد بينوا أن أمواله أيضا لا يجوز الاعتداء عليها وكذا الصغار والمجانين من أولاده ، ويحكم بإسلامهم تبعا له ، وأما زوجته إذا لم تسلم فإن إسلام زوجها لا يعصمها من أن تسترق[3]

وزيادة على وجوب صيانة حياة من أسلم قبل أن يظفر به المسلمون ، فإنه

---

(١) المغنى جـ ١٠ ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٢) بين ذلك الكمال بن المهام في فتح القدير جـ ٤ ص ٣٠٦ .

(٣) شرح المنهج جـ ٥ ص ١٩٨ ومنهاج الطالبين ص ١٢٦ .

قد سقط في حقه كل الأمور الأخرى التي بيناها سابقا ، فأضحى كسائر المسلمين لا يجوز قتله ولا الاعتداء على ماله ، ولا على أولاده ، ولا يجوز استرقاقه ، ولا المفاداة به[1] .

حكم المأسورين من أطفال المشركين
(من ناحية الإسلام وعدمه)

بعد أن عرفنا فيما سبق أن الأطفال والنساء إذا وقعوا في أيدي الجيش الإسلامي لا يجوز قتلهم، فما هو مصير الأطفال من ناحية الحكم بإسلامهم أو بعدم إسلامهم؟

الواقع أن حالات الأطفال المأسورين لا تتعدى ثلاث حالات سنبينها فيما يأتي مع توضيح الحكم في كل حالة من هذه الحالات الثلاث:

الحالة الأولى: أن يؤسر الطفل منفردا عن أبويه، فلا يكون واحد من أبويه معه حين الأسر.

الحالة الثانية: أن يؤسر مع أبويه جميعا. أي يكون معه أبوه وأمه.

الحالة الثالثة: أن يؤسر مع واحد فقط من أبويه كما إذا أسر مع أبيه فقط، أو مع أمه فقط.

فأما الحالة الأولى، وهو أسره منفردا عن والديه فباتفاق علماء المسلمين يحكم بإسلامه. وذلك لأن الدين لا يثبت في حقه بالأصالة عن نفسه، لأن الطفل لا أهلية له، وإنما يثبت الدين في حقه تبعا لغيره، والواقع يشهد بأن تبعيته لوالديه قد انقطعت لانقطاعه عنهما، فهما في دار الحرب وهو تحت الأسر في قبضة الجيش الإسلامي، وإخراجه من دار الكفر إلى دار الإسلام قد أعطاه تبعية جديدة بعد

---

(٣)حاشية الجمل على شرح المنهج جـ ٥ ص ١٩٨ والمغني جـ ١٠ ص ٤٠٢ وفتح القدير للكمال بين المهام جـ ٤ ص ٣١٦.

قطع تبعيته لوالديه- لمن أسره من المسلمين، فكان تابعا للمسلمين في دينهم(١).

وأما الحالة الثانية، وهو أسره مع والديه جميعاً فإنه يأخذ حكم والديه ويرى الأوزاعي، وأبو عبيد القاسم بن سلام أن الطفل لو أسر مع والديه جميعاً فإنه يحكم بإسلامه حتى ولو بقى والداه على الكفر، وقد علل أبو عبيد لهذا الرأي بأن أبويه ليسا أحق به من سيده المسلم، فإنهما ما داما مملوكين وهو أيضا مملوك فليس بينهما وبينه ولاية ولا ميراث، وسيده أحق به منهما في حياته ومماته في جميع أحكامه فكذلك في الدين، بل إن الدين أولى، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه(٢) وعلى هذا الرأي أيضا ابن حزم الظاهري، وقد علل لهذا الرأي فقال: «لأن حكم أبويه قد زال عن النظر له، وصار سيده أملك به، فبطل إخراجهما له عن الإسلام الذي ولد عليه(٣).

وأما الحالة الثالثة: وهو أسره مع واحد فقط من أبويه، فقد اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة آراء.

الرأي الأول: يرى أنه يكون تابعاً لأبيه في الكفر، لأنه لم يؤسر منفردا عن أحد أبويه، فلم يحكم بإسلامه كما لو أسرناه معهما.

الرأي الثاني: يفرق في الحكم بين ما إذا كان قد أسر مع أبيه وبين ما إذا كان قد أسر مع أمه، فإذا كان قد أسر مع أبيه فإنه يتبعه في الدين وذلك قياسا على تبعية الولد لأبيه في النسب، فكما يتبع أباه في النسب يتبعه كذلك في الدين.

وأما إذا كانت أمه هي فقط التي أسرت معه فهو مسلم، وذلك لأن الولد لا يتبع أمه في النسب فكذلك لا يتبعها في الدين.

الرأي الثالث: يرى أنه يحكم بإسلامه وقد استند هذا الرأي إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « ما من مولود إلا يولد على الفطرة،

---

(١)كفاية الأخيار لتقي الدين بن محمد الحصني جـ ٢ ص ١٢٩.
(٢)الأموال لأبي عبيد ص ١٨٣.
(٣)المحلى بن حزم جـ ٧ ص ٣٢٤.

فأبواه يهودانه، وينصرانه، أو يمجسانه(١).

فمفهوم هذا الحديث الشريف أن الولد لا يتبع واحداً من أبويه، لأن الحكم إذا كان معلقا على شيئين معا لا يثبت بواحد منهما فقط(٢).

ثم أما بعد، فإذا ما علمنا أن الإسلام يوصي بالعناية بالمرضى والجرحى من الأسرى، ويمنع قتلهم غيلة. بل ويأمر بإكرامهم أدركنا مدى ما في هذه الشريعة الخاتمة من السمو بالإنسانية والارتقاء بها إلى آفاق لا يمكن أن يرقى إليها أي تنظيم آخر سواها، ويكفي أن تعلم أن الإسلام قد أتى بهذه المبادىء منذ أربعة عشر قرنا، ولم تهتد القوانين الوضعية إلى تنظيم أمر العناية بالمرضى والجرحى، ومنع تعذيب العدو، تنظيما كاملا إلا بمقتضى اتفاقية جنيف المعقودة في أكتوبر سنة ١٨٦٤ م والتي عدلت بمعاهدة سنة ١٩٠٦ ثم باتفاقية ٢٧ من يوليو سنة ١٩٢٩ م ومع ذلك فإن ما تقرره هذه القوانين للمرضى والجرحى لا يقاس بما قرره الإسلام في هذا المجال(١).

إن النظام الذي يعتبر إطعام الأسير قربة من القربات التي يتقرب بها العباد إلى ربهم، متسق تمام الاتساق مع تعاليمه التي توصي بأمر الضعاف ومن لا حيلة لهم، والأسير بإلقائه سلاحه قد أضحى في عداد الضعاف الذين وجب أن تتغير النظرة إليهم عما كانت قبلا وقت قعقعة السلاح وضربات الموت، كما أن معاملة الأسرى في الإسلام تؤكد أن الحرب في الشريعة الإسلامية لا يراد منها قهر إنسان لإنسان آخر، وإنما هي آخر ملجأ يلجأ إليه في الحوار بين الغافلين والمسلمين أنصار الدعوة التي أراد الله بها إنقاذ البشر من متاهات الضلال إلى نور الهداية وسماء الحياة، وصدق ربنا عز وجل إذ يقول: ﴿**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا الله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم**﴾.

---

(١)صحيح مسلم مع شرح الابي والسنوسي جـ ٧ ص ٩٠، ونيل الاوطار للشوكاني جـ ٧ ص ٢١١.

(٢)الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ ١٠ ص ٤١١، ٤١٢.

(١)ميثاق الأمم والشعوب في الاسلام للدكتور عبد الفتاح حسن.

الفصل السابع

موقف الإسلام من الرق

تمهيد :

من الطعون التي يوجهها الحاقدون على الإسلام أن شريعته تعترف بنظام الرق ، وكان في استطاعته أن يلغيه مرة واحدة ولكنه لم يفعل ، وحتى يمكن أن يتضح موقف الإسلام من الرق ينبغي أن نجعل مدخلا لذلك بيان موقف الدول التي سبقت الإسلام أو عاصرته من الرق ، ثم ننظر بعد ذلك لنرى ما الذي فعله الإسلام إزاء هذه المشكلة الإنسانية .

الرق لم يبتدعه الإسلام :

من المعروف تاريخيا أن نظام الرق لم يبتدعه الإسلام ، وإنما هو نظام وجد قبل ظهور الإسلام في أنظمة الدول القديمة ، وجاء الإسلام وهو وضع ثابت سواء في دول الشرق القديمة أم في دول الغرب القديمة . ففي عهد الفراعنة كان هذا النظام معروفا ، وقد زاد عدد الرقيق زيادة كبيرة بسبب كثرة الحروب التي خاضها ملوك مصر، وبخاصة في عهد الأسرة الثامنة عشرة، لأن الجيوش المصرية في هذا العهد كانت تعود من معاركها وقد أسرت أعدادا كبيرة من أعدائها.

وكان الأسرى الذين يعود بهم الجيش يعتبرون ملكا لفرعون فيوزع بعضاً منهم هدايا إلى المقربين إليه من جنود أو ضباط ، ويبقي على العدد الأكبر منهم ملكا له يستخدمه في أعمال القصور والحقول الملكية والمناجم والمحاجر .

وقد أدى هذا إلى أن صار العبيد موزعين على طبقات المجتمع المصري ،

وكان إلى جانب الحصول على الرقيق بوسيلة الحرب توجد وسيلة أخرى هي وسيلة التجارة ، إذ إن التجار السوريين كانوا في هذا العهد يسيرون في البلاد لعرض ما معهم من رقيق للبيع ، وخصوصا النساء الأجنبيات اللاتي كن يجدن فن الغزل والنسج .

إلا أنه على الرغم من ذلك فإن الرقيق ظل من معالم الطبقة الموسرة فقط[1] .

وكذلك وجد الرقيق عند الأشوريين والبابليين الذين بنوا حضارتهم في حوض الفرات ، وكانت حروبهم الكثيرة مصدرا للأسرى الذين يسترقونهم .

وفي بلاد الفرس وجد أيضاً هذا النظام ، وكانوا يستغلون الأرقاء للعمل في ميادين شتى ، فكانوا يرعون الماشية ويزرعون الأرض ويخدمون في المنازل .

وأما في الهند فكما سبق أن بينا كانوا يقسمون البشر إلى أربعة أقسام ، أحط هذه الأقسام هي طبقة المنبوذين ، وكانوا يقسمون الخدم إلى نوعين ، أحدهما للأعمال الطاهرة ، والثاني للأعمال النجسة ، وهؤلاء هم الأرقاء .

وفي الصين أيضاً وجد هذا النظام ، وكانت منابع الرق متعددة عند الصينيين ، فإلى جانب أسرى الحرب الذين يسترقونهم ، وجدت منابع أخرى كالخطف من خارج بلادهم ، وبيع الفقير نفسه أو أولاده إذا لم يستطع أن يفي بدينه ، أو إذا لم يستطع أن يحصل على شيء يقتات به .

وإذا ما انتقلنا إلى الدول الغربية القديمة فنرى أن أكبر دولتين قديمتين وهما دولتا الأغريق والرومان كان يشيع فيهما نظام الرق .

فعند الأغريق نجد أن فلاسفتهم يعتبرون الرق أمرا ضروريا لكي تسير الحياة سيرا طبيعيا .

---

(١)تاريخ القانون المصري للدكتور محمود سلام زناتي ص ٥٢، ٥٣.

فأفلاطون يعتبر الرق ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها في جمهوريته الفاضلة التي تخيلها .

ويقرر أرسطو - كما سبق أن بيناه - أن الناس قد خلقتهم الآلهة فريقين : فريق مزود بالصفات الإنسانية الكاملة وهم اليونان ، وفريق محروم مما زود به اليونانيون وهم كل الشعوب الأخرى غير شعب اليونان الذين لم يخلقوا إلا أرقاء لليونان .

وأما الرومان فكان الرق عندهم - كما هو عند غيرهم - منتشراً وكانوا يحصلون على الأرقاء من الحروب ، والتناسل بين الأرقاء ، ومن المدين الذي عجز عن أن يفي بدينه ، ومن الخطف .

وكان القانون الروماني يعتبر الرقيق سلعة لا يصح لها أن تملك أو تكون أسرة[1] .

منابع الرق قبل ظهور الإسلام :

كان للرق منابع كثيرة أهمها ما يأتي :

أولا : الحروب ، وقد كانت أهم سبب من أسباب الرق . لأن الحروب كانت قديما كثيرة حتى إنه لكثرتها كان تنظيم المجتمعات يتوجه أول ما يتوجه إلى أن تكون هذه المجتمعات مجتمعات حربية .

ثانيا : الخطف والقرصنة .

ثالثا : تناسل الرقيق ، فقد كان القانون الروماني ينص على أن كل من يولد من أم رقيقة يعتبر رقيقا حتى ولو كان أبوه حرا .

رابعا : ارتكاب بعض الجرائم ، كجريمة القتل أو السرقة أو الزنا ، فإذا ارتكب شخص جريمة من هذه الجرائم كان يعاقب على ذلك بأن يصبح رقيقا

---

(١)الرق في نظر الإسلام للشيخ عبد الله المشد ص ١٣- ١٩

لمصلحة الدولة ، أو لمصلحة المجنى عليه أو لمصلحة أسرته .

خامسا : إعسار المدين ، فكان يصح للدائن إذا أعسر المدين عند حلول الأجل أن يبيعه وفاء للدين .

سادسا : الهرب من الحرب أو التجنيد ، فقد كان من حق الحاكم أن يبيع - خارج روما - كل من يهرب من الحرب أو من التجنيد .

سابعا : سلطة الوالد على أولاده ، فكان يجوز للوالد أن يبيع أولاده بيع العبيد .

ثامنا : سلطة الشخص على نفسه ، فكان من الجائز إذا احتاج الشخص أن يبيع نفسه كما يباع الرقيق .

كانت هذه هي أهم أسباب الرق ، وكانت تؤدي إلى زيادة عدد الأرقاء في كل يوم بالآلاف ، حتى لقد جاء وقت زاد فيه عدد الأرقاء ، على عدد الأحرار زيادة كبيرة في كثير من الأمم[1] . فماذا كان موقف الإسلام في هذا المجال ؟

موقف الإسلام :

اتخذ الإسلام في هذه الناحية موقفين يمكن أن يؤديا - على المدى البعيد - إلى الإقلال بدرجة كبيرة من عدد الأرقاء ، بل يمكن أن يجيء يوم لا رقيق فيه إذا عم السلام وامتنعت الحروب ، وهذا هو ما تهفو إليه قلوب البشر .

الموقف الأول : تضييق أسباب الرق .

الموقف الثاني: فتح الأبواب الكثيرة لكي يخرج الرقيق منها إلى عالم الحرية . وسنتكلم عن كل من هذين الموقفين بكلمة، ثم نتبع ذلك ببيان حقوق الرقيق في الإسلام .

---

(١) انظر محاضرة بعنوان . شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق للشيخ منصور رجب سنة ١٩٦١ وسماحة الإسلام للدكتور أحمد محمد الحوفي ص ٧٩، وحقوق الإنسان في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ١٢٧.

تضييق أسباب الرق

حرم الإسلام جميع الأسباب المعروفة التي كانت تؤدي إلى الرق ، ولم يبق منها إلا على سببين اثنين ، هما رق الحرب ، ورق الوراثة وحذر تحذيرا شديدا من بيع الأحرار ففي الحديث القدسي يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره[1] ﴾ ولم يجز أن يبيع الحر نفسه ، قال ابن قدامة : « وإن ادعى على رجل أنه عبده ، فأنكره فصالحه ، على مال ليقر له بالعبودية لم يجز ، لأنه يحل حراما فإن إرقاق الحر نفسه لا يحل بعوض ولا بغيره[2] .

فأما رق الحرب وهو الرق الذي يفرض على بعض الأسرى فقد ضيق فيه أيضاً ، فاشترط في الحرب التي يسترق فيها الأسرى شرطين :

الشرط الأول : أن لا تكون الحرب بين فريقين من المسلمين ، فإن المسلم لا يجوز أن يسترق ابتداء ، لأن الإسلام ينافي ابتداء الاسترقاق ، إذ الاسترقاق ، إنما يقع جزاء للشخص وعقوبة له لأنه استنكف أن يعبد ربه ، فعاقبه الله تعالى بأن جعله عبد عبيده[3] .

الشرط الثاني : أن لا يكون المسلمون معتدين في هذه الحرب .

وبالإضافة إلى هذين الشرطين فإن الإسلام قد جعل للمسلمين الحق في أن يمنوا على الأسرى فلا يسترقوهم ، وأوجب عصمة دم الأسير الذي أسلم قبل أن يظفر به المسلمون ، ويمنع من أن يسترق هو وأولاده الذين لا أهلية لهم[4]

---

(١) إرشاد الساري للقسطلاني جـ ٤ ص ١٥٩ ونيل الأوطار جـ ٥ ص ٢٩٥ .

(٢) المغني لابن قدامة جـ ٥ ص ٣١ .

(٣) شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير جـ ٤ ص ٣١٦ .

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهج جـ ٥ ص ١٩٨ . والمغني جـ ١٠ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٣ وفتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٤ ص ٣١٦ وشرح العناية على الهداية للبابرتي بهامش فتح القدير جـ ٤ ص ٣١٦ .

لماذا أبقى الإسلام على رق الحرب :

إذا كان الإسلام قد أبقى على رق الحرب فإنه لمعنى العقوبة ، لأن استرقاق الحربي الذي أسرناه إنما هو نوع من عقوبته على تماديه في المعاداة ، فإن الإسلام قد عرض عليه أولا بطريق خال عن كل ألوان العنف والاكراه ، فرفض الدخول فيه . ومع ذلك لم يجبر على اعتناقه ، بل عرض عليه ثانيا أن يسالم المسلمين فلا يرفع في وجوههم سلاحا ، وأن يعاهدهم على ترك الدعوة تبلغ إلى الناس الذين يمكن أن يستجيبوا لها ، إذا عرفوا ما اشتملت عليه من مباديء وقيم ارتفعت بالإنسانية إلى أرحب أفق وأوفى نظام . فرفض هذا العرض الثاني أيضا .

ونظرا إلى أن الشريعة الإسلامية لا بد أن تبلغ للناس جميعا ، لأنها شريعة ليست خاصة بقوم دون قوم ، أو مكان دون مكان أو زمان دون زمان ، نظرا إلى هذا كان لا بد من اللجوء إلى طريق الحرب الذي ألجيء إليه المسلمون باختيار عدوهم ، الذي رفض الدعوة بطريق السلم ، ورفض العهد على أن يسالم المسلمين .

وعلى هذا ، فإن حامل السلاح الذي رفض المرحلتين السابقتين ، وهما الإسلام والعهد على العيش مع المسلمين في سلام ، حامل السلاح هذا قد جاء وليس له من هدف إلا محاولة دحر هذه الدعوة وقتل حامليها ، مع أنها دعوة ليست لاستعمار شعب أو استغلاله ، أو للاستعلاء والسيطرة عليه ، بل لرفعه من حضيض الشرك إلى سماء الإيمان ، وليصير بإسلامه متساويا في كافة الحقوق والواجبات التي قررت لمن سبقه إلى الإسلام .

فإذا ما قابلناه فقتلناه في الحرب لأنه جاء لقتلنا فإن هذا يكون عملا مشروعا لا يمنعه العقل ولا يستنكره وإذا ما أسرناه ، ورأى رئيس الدولة أن من المصلحة العامة استرقاقه ، فالاسترقاق حينئذ ما هو إلا عقوبة له ، وهو نوع من القتل ، لأنه كما صرح فقهاؤنا القدامى - إتلاف حكما ، أي قتل معنوي يقول الإمام الرافعي أحد كبار فقهاء الشافعية « إن نفوس الكفار تهلك تارة بالقتل ، وتهلك

أخرى بالاسترقاق »[1] ، ويقول الكمال بن الهمام أحد كبار فقهاء الحنفية ـ في مجال تعليل رأي الإمام الشافعي ، والإمام مالك ، والامام أحمد في استرقاق مشركي، العرب ، « لأن الاسترقاق إتلاف حكما »[2] .

وهذه العقوبة إذا كانت كبيرة فإن الجرم أيضا كبير ، فإنه كما قال بعض العلماء : لما استنكف عن عبودية ربه جازاه الله تعالى بأن صيره عبد عبيده[3] .

تقييد الإسلام لرق الوراثة :

وأما رق الوراثة وهو الرق الذي كان يفرض على أولاد الإماء ، فقد ضيقه الإسلام ، إذ أوجب أن تصير الأمة حرة بعد موت سيدها الذي ولدت منه ، وكذلك يصير ولدها حرا[4] .

وسواء أكان سيدها تتوافر فيه الأهلية كاملة أم كان سفيها أو مجنونا أو مكرها حالة الاتصال الجنسي بها فإن الحكم واحد في جميع هذه الحالات[5] .

وهذا من أبلغ الأدلة على أن الإسلام يريد توسعة الأبواب التي تؤدي إلى حرية البشر .

ومتى ولدت للسيد فإنه لا يجوز له أن يبيعها . ولا أن يهبها لأحد ، ولا أن يوصي بها لأحد بعد موته ، ولا أن يرهنها .

وهذه ناحية هامة ضيق بها الإسلام رق الوراثة ، ويظهر مدى سموها إذا ما علمنا أن القانون الروماني ـ كما سبق أن بينا ـ كان ينص على أن كل من يولد من أم رقيقة يعتبر هو الآخر رقيقا حتى ولو كان أبوه حرا . ولعل توسعة أبواب الحرية

---

(١)فتح العزيز للرافعي شرح الوجيز للغزالي مخطوط بمكتبة الأزهر الجزء السادس عشر.
(٢)فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٤ ص ٣٧٢.
(٣)شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير جـ ٤ ص ٣١٦.
(٤)فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٣ ص ٣٧٥ ومغني المحتاج جـ ٤ ص ٥٣٨، ٥٤٣.
(٥)مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٥٣٨.

وتكثير الفرص التي تتوافر لمنح الرقيق حرياتهم هي الحكمة في أن يتيح الإسلام للسيد أن يتصل اتصالا جنسيا بجواريه ، من غير تحديد للعدد الذي يستمتع به ، كتحديد الزواج ، إذ حدد زواج الحر بأربع نسوة ، فخالف الزواج ملك اليمين لأنه كلما كثر عدد الجواري اللاتي يستمتع بهن السيد ، كان ذلك وسيلة لإمكان حصول الولد منهن فيصرن أمهات أولاد ، فيؤدي ذلك إلى امتناع التصرف فيهن بأي تصرف بنقل الملكية ويحصلن على الحرية بمجرد موت سيدهن ، هن وأولادهن ، ففتح الأبواب على آخرها للسادة كي يستمتعوا بأي عدد من الجواري هو فتح لأبواب الحرية على آخرها أيضا للإماء وأولادهن[1] .

فتح الإسلام لأبواب الحرية

كان طريق الحرية أمام الرقيق ـ قبل ظهور الإسلام ـ مقصورا على أمر واحد هو رغبة السيد في منح الحرية لرقيقه ، فإذا لم يرغب السيد في ذلك فإن الرقيق يظل محبوسا في عالم العبيد هو وذريته من بعده إلى ما لا نهاية .

بالإضافة إلى هذا ، فإن بعض النظم السابقة للإسلام كانت تحرم على السادة أن يحرروا عبيدهم إلا في حالات خاصة وبشروط قاسية ، وبعد اتخاذ الإجراءات القانونية والدينية المعقدة .

وكانت بعض النظم تفرض عقوبة مالية على السيد إذا أعتق عبدا من عبيده ، يدفعها إلى الدولة ، لأنه تسبب ـ بإعتاقه عبده ـ في إضاعة حق من حقوق الدولة[2] .

وظهر الإسلام فماذا فعل ؟

إنه بعد أن ألغى جميع أسباب الرق التي استقرت وأصبحت مشروعة في

---

(١) الحرية في الإسلام ص ٣٤.

(٢) الحرية في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٣١ وحقوق الإنسان في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ١٣١.

المجتمعات التي سبقت الإسلام أو عاصرته عدا سببين ضيقهما كما بينا ، بجانب ذلك فإن الإسلام قد فتح الأبواب الكثيرة للخروج بالأرقاء إلى عالم الأحرار ، وسنشير فيما يأتي إلى هذه الأبواب .

اولا : حبب الإسلام في العتق :

حث الإسلام على عتق الأرقاء ، وبين أن الله تبارك وتعالى سيجزي على العتق بالفضل الكبير وأنه من القربات التي تؤدي إلى السلامة من عذاب الله يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار » متفق عليه[1] .

وإذا كان المسلم يثاب على عتق الرقيق المسلم ، فكذلك هو مثاب إذا أعتق رقيقا غير مسلم ، وهذا بإجماع علماء الأمة ، وإن كان ثواب عتق الرقيق الكافر ليس كثواب عتق الرقيق المسلم[2] .

ولكون الإسلام يريد للحرية أن تتحقق على أوسع صورة فإن من الأحكام في هذا المجال أن السيد إذا أعتق بعض عبد يملكه فإن الحرية لا تكون لهذا البعض فقط بل يصير كل العبد حرا ، لأن الإعتاق لا يتجزأ[3] .

وكذلك إذا اشترك اثنان في ملكية عبد فأعتق أحدهما نصيبه ، فإن كان موسرا فإن العبد يصير حرا كله ويقوم نصيب الشريك الآخر فيدفع له المعتق الموسر قيمة نصيبه[4] .

ثانيا : التدبير قربة إلى الله عز وجل :

التدبير هو أن يعلق السيد عتق عبده بالموت ، كأن يقول له : أنت حر بعد

---

(١) نيل الأوطار جـ ٦ ص ٧٨.
(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ٧٩.
(٣) المهذب جـ ٢ ص ٤ والتنبيه ص ٨٩ وفتح القدير جـ ٣ ص ٣٧٧.
(٤) بداية المجتهد جـ ٢ ص ٣٩٩.

موتي ، أو إذا مت فأنت حر وما شابه ذلك ، ولفظ التدبير مأخوذ من الدبر ، لأن الموت دبر الحياة وهو قربة من القربات التي يتقرب بها إلى الله عز وجل ، لأن السيد يقصد به عتق عبده .

ومع أن السفيه ممنوع من بعض التصرفات المالية إلا أن تصرفه مع عبده بالتدبير صحيح ، وذلك لأن منعه من التصرف إنما كان لئلا يضيع ماله فيصاب بالفقر ، والتدبير ليس مؤديا إلى أن يضيع ماله ، لأن العبد لا زال باقيا على ملكه ، وعند موته يستغنى عن المال ويحصل له ثواب عتق عبده[1] .

ثالثا : الكتابة مستحبة :

الكتابة أي العقد الذي يتفق فيه السيد مع عبده على أن يعطيه مبلغا من المال مقسطا على عدة أقساط معلومة الوقت ، على أن يكون حرا في مقابل هذا المبلغ الذي اتفقا عليه بعد أن ينتهي من سداده .

والكتابة مستحبة إذا طلبها العبد ، قال تعالى : ﴿ **والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا** ﴾ .

رابعا : مساعدة المكاتبين من مصارف الزكاة :

جعل الإسلام مساعدة العبد الذي كاتبه سيده من المصارف المحددة للزكاة ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم** ﴾[2] فتدفع الدولة إلى المكاتبين ما يؤدونه من الأقساط إذا عجزوا عنها[3] فالدولة في الإسلام ملزمة بأن تساعد في تيسير مسالك الحرية على

---

(١)المهذب جـ ٢ ص ٦، ٧.

(٢)سورة التوبة آية رقم ٦٠.

(٣)مغني المحتاج ج ٣ ص ١٠٩.

الأرقاء ، وجعل الإسلام ذلك أمرا من الأمور التي تتعلق بأحد أركان الإسلام وهو الزكاة .

خامسا : إذا ملك شخص أحد أصوله أو فروعه وجبت حريته :

إذا ملك شخص أحدا من الوالدين أو الجدود وإن علوا فقد وجبت حريته ويعتق عليه ، وكذلك إذا ملك أحد أولاده أو أولاد أولاده وإن نزلوا .

وأما إذا ملك بعضا ممن ذكرنا بأن كان شريكا في ملك أحد أصوله أو أحد فروعه ، فإن كان برضائه وهو موسر قوم عليه الباقي الذي لا يملكه وعتق ، فيدفع قيمة الباقي لشريكه .

ويستحب للقادر الذي يجد أحد أصوله أو أحد فروعه مملوكا أن يشتريه حتى يعتق عليه[1] .

سادسا : إعتاق الرقيق عقوبة على بعض الذنوب والمخالفات والانتهاكات :

جعل الشارع تبارك وتعالى إعتاق الرقيق عقوبة لبعض الذنوب والأخطاء التي يرتكبها الإنسان ، ويتضح ذلك في الكفارات ، والبعض منها عقوبات مالية على عمل غير مشروع ارتكبه الإنسان عمدا ، أو حصل منه على طريق الخطأ .

كفارة الجماع في نهار رمضان :

إذا اتصل الزوج اتصالا جنسيا بزوجته في نهار رمضان عامدا من غير عذر يبيح له الإفطار ، فقد لزمه أن يكفر عن هذا الجرم ، والكفارة أن يعتق رقيقا مؤمنا ، فإن لم يجد وجب عليه أن يصوم شهرين متتابعين ، فإذا لم يستطع الصيام

---

(١) التنبيه للشيرازي ص ٨٩.

وجب عليه أن يطعم ستين مسكينا ، فإذا لم يجد فإن هذا الواجب يثبت في ذمته إلى إن يستطيع[1] .

كفارة الظهار :

وإذا ظاهر الزوج من زوجته بأن يصدر منه كلام يشبهها فيه بظهر أمه ، كأن يقول لها : أنت علي كظهر أمي ، أو أنت مني كظهر أمي ، فقد وجب عليه كفارة إذا عاد لما قال . وهو جريمة كبيرة من الكبائر ، قال الله تعالى ﴿ **الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم ، وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا** ﴾[2] .

وقد أوجب الله تعالى كفارة على المظاهر إذا عاد في ظهاره ، فقال تعالى : ﴿ **والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا** ﴾[3] .

والعود كما فسره علماء الشافعية هو أن يمسك المظاهر زوجته زمنا يمكن له أن يفارقها فيه بالطلاق ولم يحدث منه هذا الطلاق ، لأنه لما شبه زوجته بأمه كان مقتضى هذا أن لا يمسكها زوجة له ، فإذا أمسكها ولم يفارقها بعد أن ظاهر منها فإنه يكون حينئذ عائدا فيما قاله ، لأن العود للقول مخالفته ، تقول العرب قال فلان قولا ثم عاد له وعاد فيه ، أي خالفه ونقضه ، وهذا قريب من قولهم : عاد في هبته .

وكفارة الظهار هي أن يعتق رقيقا ، فإن لم يجد وجب عليه أن يصوم شهرين متتالين ، فإن لم يستطع فعليه أن يطعم ستين مسكينا ، وسنتكلم عن شروط الرقيق في الكفارة لأن فيها معاني تحقق وضعا أفضل للرقيق كما سنبين .

---

(١)التنبيه الشيرازي ص ٣٨.

(٢ و ٣)سورة المجادلة آية ٣.

شروط الرقيق في الكفارة :

يشترط في الرقيق المراد إعتاقه في الكفارة أربعة شروط .

الشرط الأول : الإيمان :

لا بد أن يكون الرقيق مؤمنا ، لأن الله تبارك وتعالى قال في كفارة القتل : (فتحرير رقبة مؤمنة) ويلحق بها غيرها من الكفارات ، إما عن طريق القياس عليها أو عن طريق حمل المطلق في قوله تعالى : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ﴾ على المقيد في قول الله عز وجل : ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ . .

هذا ، واشتراط الإيمان في الرقيق يحقق معنى ، هو أن الحرية بلا شك مزية ، والمزايا إنما تمنح لمن يستحقها ، وواضح أن الشخص المؤمن قد التزم بشريعة الإسلام والكافر غير معترف أصلا بشريعة الإسلام ونظامها ، والملتزم بأي نظام ـ حتى النظم الوضعية ـ أولى في استحقاق المزايا من غير المعترف به . .

الشرط الثاني : أن يكون الرقيق خاليا من أي عيب يضر بالكسب .

لأن المقصود من إعتاق الرقيق هو أن يدخل إلى عالم الأحرار مستقلا بنفسه قادراً على أن يعول نفسه ، فاشترط أيضا أن يكون الرقيق الذي يراد إعتاقه خاليا من أي عيب يكون ضاراً بالعمل أو الكسب إضراراً بينا ، قال العلامة محمد الشربيني الخطيب أحد علماء الشافعية في القرن العاشر الهجري : « لأن المقصود تكميل حاله ، ليتفرغ لوظائف الأحرار ، وإنما يحصل ذلك إذا استقل بكفاية نفسه وإلا فيصير كلا على نفسه وعلى غيره »[1] .

الشرط الثالث : كمال الرق في الإعتاق عن الكفارة :

ويشترط أيضا كمال الرق في الإعتاق عن الكفارة ، فلا يصح أن يشتري

---

(١) مغني المحتاج ج ٣ ص ٣٦٠ .

قريبا له يعتق عليه بمجرد شرائه ، كأن اشترى أباه الرقيق أو جده أو ما ماثل ذلك ، وهذا شرط يحقق معنى جليلا ، إذ إنه يفتح الباب أمام رقيق يمكن أن لا يجد فرصة لفتح باب الحرية أمامه ، لأن الإنسان الذي يجد أباه أو جده أو ابنه أو ابن ابنه رقيقا سيحتال لشرائه ليكون حرا ، فخروج هذا القريب إلى عالم الأحرار محتمل في الوقت القريب ، وأما من لا يتصل بقرابة إلى الأحرار فالأمل بعيد في حريته ، فاشتراط أن لا يكون الرقيق قريبا يعتق بمجرد الشراء منقذ لأمثال هذا ممن لا قريب له حر .

وباشتراط كمال الرق في الإعتاق عن الكفارة لا يصح أيضا أن يعتق أم الولد[1] ، لأنها تستحق الحرية من جهة أنها صارت أم ولد ، وهذا المعنى السامي الذي بيناه موجود هنا أيضا ، إذ إن خروجها إلى عالم الأحرار مؤكد بعد موت سيدها ، وفتح باب جديد للحرية أمام رقيق لم يوجد سبب يقربه من الحرية ، أولى من التعجيل بعتق من سيعتق بعد حين . إذ إنه بعد فترة من الزمن سيدخل إلى عالم الأحرار رقيقان لا رقيق واحد هو أم الولد .

الشرط الرابع : أن لا يكون العتق نظير عوض :

ويشترط في عتق الرقيق أن لا يكون هناك عوض سيأخذه المعتق نظير إعتاقه رقيقه ، وعلى هذا لو أعتق من وجبت عليه الكفارة عبده عن هذه الكفارة بعوض يأخذه من أحد ، لا يصح هذا الإعتاق عن الكفارة[2] ، وفي هذا الشرط أيضا فتح باب جديد لرقيق حتى يخرج إلى عالم الأحرار ، كما هو واضح .

كفارة القتل :

إذا ارتكب إنسان جريمة القتل عامدا عالما بالتحريم ، أو وقعت منه هذه الجريمة في صورة شبه عمد ، أو وقعت منه على طريق الخطأ فإنه يجب عليه كفارة ،

---

(١) المصدر السابق ص ٣٦١

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٠٧

وهي عتق رقيق مؤمن سليم من العيوب المضرة بالعمل والكسب ، فإذا لم يجد فصيام شهرين متتابعين لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ .

ولما رواه واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « أعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار » رواه أبو داود .

وتجب هذه الكفارة حتى ولو كان القاتل صبيا ، أو مجنونا ، بل وعبدا ، وذميا[1] .

كفارة اليمين الحانثة :

إذا حلف إنسان وحنث في يمينه لزمه كفارة ، وقد اختصت كفارة اليمين من بين سائر الكفارات بكونها مخيرة في الابتداء ، مرتبة في الانتهاء .

فيتخير الحانث بين ثلاثة أمور :

الأمر الأول : عتق رقيق بالصفات التي بيناها في كفارة الظهار .
الأمر الثاني : إطعام عشرة مساكين .
الأمر الثالث : كسوة عشرة مساكين بما يسمى كسوة مما يعتاد لبسه .

فإذا عجز الحانث عن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة فإنه يلزمه أن يصوم ثلاثة أيام ، لقوله تبارك وتعالى . ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾[2] .

---

(١)مغني المحتاج جـ ٣ ص ٣٦٠- ٣٦٢.
(٢)سورة المائدة آية ٨٩.

ومن كل ما سبق نتبين الأبواب العديدة التي فتحها الإسلام بأوسع صورة لكي يخرج منها العبيد من ضيق الرق إلى رحابة الحرية ، ولننتقل بعد ذلك إلى حقوق الأرقاء في الإسلام . .

حقوق الأرقاء في الإسلام

كان الرقيق في الأنظمة السابقة على الإسلام محرومين من أي حق من الحقوق المدنية المكفولة للأحرار ، فلم يكن مسموحا لهم أن يعقدوا أي عقد من العقود ، ولا يسمح لهم بالزواج بعقد كزواج الأحرار ، وجاء الإسلام وأعطاهم حقوقا تعتبر من أهم ما للأحرار من حقوق .

فأعطى الإسلام لهم حق تكوين الأسر ، فللعبد حق الزواج ، قال تعالى : **﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله منْ فضله والله واسع عليم ﴾**[1] .

ولم يكن الرقيق قبل الإسلام يحصلون على هذا الحق ، وكان اتصال ذكورهم بإناثهم إنما يتم كما يتم اتصال أي ذكر من الحيوانات بأنثاه ، ولا يقصد بهذا إلا إكثارهم كما تتكاثر الحيوانات .

وكما أعطى الإسلام لهم حق الزواج فقد أعطى الإسلام للعبد حق تطليق زوجته ، ويستدل بعض العلماء على أن طلاق العبد من زوجته حق من حقوق العبد وليس من حقوق السيد على عبده ، بما روي عن ابن عباس قال : (أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله ، سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها ، قال : فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ، فقال : يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ، ثم يريد أن يفرق بينهما ، إنما الصداق لمن أخذ بالساق) إلا أن علماء الحديث قد ضعفوا هذا الحديث ، لكنه مع ضعفه فإنه يتقوى بأدلة أخرى كما بين بعض العلماء ، قال ابن القيم[2] إن

---

(١)سورة النور آية ٣٢.

(٢)نيل الأوطار للشوكاني جـ ٦ ص ٢٣٨، ٢٣٩.

حديث ابن عباس وإن كان في إسناده ما فيه ، فالقرآن يعضده وعليه عمل الناس ، وأراد ابن القيم بتعضيد القرآن مثل قول الله عز وجل : ﴿ إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إذا طلقتم النساء ﴾ .

وأعطى الإسلام أيضا للعبد الذي كاتبه سيده حق البيع والشراء حتى يستطيع أن يسدد ما عليه لسيده ، ومنع السيد من أن يبيع ما في يد العبد المكاتب ، وكذلك منع السيد من أن يتصرف في أي شيء تحت يد مكاتبه[1]

وأباح للسيد أن يأذن لعبده في التجارة ، وإذا أذن له في التجارة فإنه يمنح كل الحقوق المدنية التي تلزم للمشتغل بالنشاط التجاري[2] .

وبعد ، فإننا نختم هذا بعدد من الأحاديث التي رويت عن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومنها يستطيع كل إنسان أن يتبين مدى سمو العلاقة التي أرادها الإسلام بين الأحرار والأرقاء .

يقول عليه الصلاة والسلام : « إن أخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم » .

ويقول صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل كانت له جارية ، فأدبها فأحسن تأديبها ، وأعتقها وتزوجها فله أجران »[3] .

وجعل عليه الصلاة والسلام يوصي المسلمين في مرضه الذي لقي الله بعده فيقول : « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم » وجعل يرددها حتى ما يفيض بها لسانه .

وقال عليه الصلاة والسلام : « ما أطعمت نفسك فهو لك صدقة ، وما

---

(١)مغني المحتاج جـ ٤ ص ٥٢٧.

(٢)الحرية في الإسلام ص ٤٧.

(٣)صحيح البخاري بحاشية السندى جـ ٢ ص ٨٣.

أطعمت ولدك فهو لك صدقة ، وما أطعمت زوجتك فهو لك صدقة ، وما أطعمت خادمك فهو لك صدقة »[1]

وهكذا نرى أن الإسلام قد ضيق تضييقا شديداً للروافد التي كانت تمد الرق ، وفتح الأبواب الكثيرة للخروج من الرق إلى الحرية ، وسما بالعلاقة بين الأرقاء وغيرهم ، وأعطاهم حقوقا لازال - إلى الآن وفي عصرنا الذي نعيش فيه - محروم منها كثير من الأحرار في أمريكا وبعض بلدان أوربا ، ومشاكل الملونين في هذه البلاد معروفة غير خافية .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٤٩٥ .

الفصل الثامن

المعاهدات في الإسلام

معنى المهادنة والمعاهدة في الفقه الإسلامي :

المهادنة ، والهدنة ، والموادعة ، والمسالمة ، والمعاهدة ، كلها بمعنى واحد ومعناها في اصطلاح فقهاء المسلمين « عقد يتضمن مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض »[1] .

معناها في القانون الدولي العام :

عرفها البعض بأنها اتفاق يكون أطرافه الدول أو غيرها ، من أشخاص القانون الدولي[2] ممن يملكون أهلية إبرام المعاهدات[3] . وعرفها البعض الآخر بأنها : اتفاق يعقد بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات قانونية ودولية وتحديد القواعد التي تخضع لها[4] .

---

(١)نهاية المحتاج للرملي جـ ٨ ص ١٠٠ وحاشية الشبراملي جـ ٨ ص ١٠٠ والمغني لابن قدامة جـ ١٠ ص ٥١٧.

(٢)اشخاص القانون الدولي العام وهي: الدولة، وهي أهم الشخصيات الدولية، والبابا الكاثوليكي، والمنظمات الدولية، وقد اختلف فقهاء القانون الدولي في الفرد هل يعتبر من أشخاص القانون الدولي أم أنه لا يتمتع بالشخصية الدولية. راجع في هذا: الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص ٨٤.

(٣)الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص ٤٦٣

(٤)الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور ص ٣٩٩.

ولما كانت اتفاقية فيينا سنة ١٩٦٩ لقانون المعاهدات قد قصرت معنى المعاهدة على الاتفاقات التي تعقد بين الدول ، فإن هذا يفيد أن المعاهدة لا يصح إطلاقها - في القانون الدولي العام - على العقود التي تتم بين الوحدات التي لا تتمتع بالشخصية الدولية ، كالاتفاق الذي يعقد بين قبيلة وقبيلة ، وكالاتفاق الذي يتم بين الدول والأقاليم التي لا تتمتع بالحكم الذاتي ، وكالاتفاق الذي يتم بين الدول والأفراد العاديين[١] .

وهنا يختلف الفقه الإسلامي مع الفقه القانوني ، إذا إن المعاهدة بمعناها في الفقه الإسلامي يصح إطلاقها على كل اتفاق بين الدولة الإسلامية وأي مجموعة من أهل الحرب ، سواء أكان الذي اتفق مع الدولة الإسلامية دولة أخرى من أهل الحرب ، أو قبيلة منهم أو إقليما كذلك .

غير أنه إذا كان القانون الدولي العام لا يسمي الاتفاق الذي يتم بين الدولة والأفراد العاديين معاهدة فإن ذلك يتفق مع الفقه الإسلامي . فالفقه الإسلامي كذلك لا يعتبر ذلك معاهدة وإنما يعتبر ذلك عقد أمان .

هذا ، وقد أمر الله تبارك وتعالى ألا نتمسك بالحرب بل نوقفها إذا عرض الأعداء السلام علينا فقال سبحانه : ﴿ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم** ﴾[٢] وهذا مما يؤكد أن الحرب لا يلجأ إليها في الإسلام إلا عند الاضطرار إذا لم يوجد طريق آخر غيرها كما سبق بيانه .

حكم المعاهدة :

المعاهدة جائزة في الإسلام إذا ترتب عليها مصلحة للمسلمين ، كأن يكونوا في حالة ضعف ويستطيعوا خلال مدة المعاهدة أن يقووا أنفسهم أو أن يكون هناك أمل في إسلام الأعداء لو أوقفنا الحرب ، أو غير ذلك من المصالح .

---

(١) دروس في القانون الدولي العام للدكتور جعفر عبد السلام ص ٣٩ مكتوب بالآلة الضاربة .
(٢) سورة الأنفال آية ٦١ .

وعلى ذلك فلا تجوز المعاهدة إذا لم تكن محققة لمصلحة المسلمين[1] وقد تكون واجبة كما إذا ترتب على عدمها لحوق ضرر بالمسلمين لا يمكن تداركه[2].

الدليل على جوازها :

يستدل على جواز المعاهدة بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وإجماع العلماء ، أما القرآن الكريم فقوله سبحانه : ﴿ **براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين** ﴾[3] : وقوله تعالى : ﴿ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله** ﴾ وأما دليلها من السنة فمهادنة النبي صلى الله عليه وسلم لقريش عام الحديبية ، وقد أجمع العلماء على جوازها بالشروط المطلوبة فيها .

أول معاهدة في الإسلام :

كانت أول معاهدة في الإسلام هي المعاهدة التي عقدها النبي صلى الله عليه وسلم مع اليهود في المدينة بعد أن استقر هو والمسلمون فيها ، وتضمنت هذه المعاهدة محالفة عسكرية على التعاون بين المسلمين وبين اليهود على أعدائهما وكل منهما يلتزم بنفقة قواته ، وأن يحتفظ كل من الفريقين بدينه وماله وأن قريشاً هي عدو للطرفين إلى غير ذلك من الأحكام[4]

شروط صحة المعاهدة :

لا بد من توافر عدة أمور في المعاهدة حتى تكون صحيحة ، وإليك هذه الشروط .

أولا : أن تكون هناك مصلحة للمسلمين تترتب على هذه المعاهدة[5] .

---

(١)المغني جـ ١٠ ص ١٥٧ وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ص ٢٩٣ .

(٢)نهاية المحتاج جـ ٨ ص ١٠٠ .

(٣)سورة التوبة الآية الأولى .

(٤)انظر الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور ص ٣٨٥ .

(٥)البدائع للكاساني جـ ٧ ص ١٠٨ والوجيز للغزالي جـ ٢ ص ١٢٣ .

ثانيا : يشترط في عقدها لجميع الكفار أن يكون من عقدها معهم هو رئيس الدولة الإسلامية أو نائبه ، وأما إذا كانت المعاهدة مع كفار إقليم معين فالشرط أن يكون من عقدها أحد ثلاثة : هم رئيس الدولة ، ونائبه ، ومن جعله رئيس الدولة واليا على هذا الإقليم[1] .

ثالثا : يرى الشافعية والحنابلة أنه لا بد في صحة عقد المعاهدة من تحديد مدة هذه المعاهدة ، فإذا كانت المعاهدة لم يقدر لها مدة فهي غير جائزة ، لأن هذا يؤدي إلى ترك الجهاد بالكلية[2] .

رابعا : ألا تتنافى المعاهدة مع ما هو واجب من عزة الإسلام ، فإذا ما كانت منافية لعزة الإسلام فتعتبر غير صحيحة كما إذا تضمنت اشتراط منع فك الأسرى المسلمين الذين أسروهم في الحرب ، أو اشتراط أن نترك لهم ما استولوا عليه منا أو من الذميين ، أو أن نرد إليهم أسيراً مسلما قد هرب منهم أو غير ذلك مما ينافي عزة الإسلام ، وقد بين الفقهاء أنه لو اضطر المسلمون إلى بذل الأموال لينقذوا أسرى عند الكفار يعذبونهم ، أو اضطروا إلى بذلها للخوف من الكفار أن يستأصلوا المسلمين ، فإنه في هذه الحالة يجب بذل المال دفعا لهذا الضرر[3] .

وقد اختلف العلماء فيما إذا اشترط في المعاهدة أن نرد عليهم من جاءنا مسلما منهم على رأيين .

الأول : ما يراه الإمام الشافعي ، وهو وجوب الوفاء به في الرجال دون النساء .

الثاني : ما يراه الإمام مالك ، والحنفية ، وهو بطلان الشرط ، فلا يجب الوفاء به .

---

(١) نهاية المحتاج جـ ٨ ص ١٠ ، والوجيز للغزالي جـ ٢ ص ١٢٢ .
(٢) المغني جـ ١٠ ص ٥١٧ ونهاية المحتاج جـ ٨ ص ١٠١ والوجيز للغزالي جـ ٢ ص ١٢٣ .
(٣) الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٢٣ ونهاية المحتاج ج ٨ ص ١٠٢ .

مستند الرأي الأول :

يستند الرأي الأول إلى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية ، فإنه عليه الصلاة والسلام حينما جاءه أبو جندل بن عمرو بن سهيل وكان قد أسلم ، رده ، فصار أبو جندل ينادي : يا معشر المسلمين أؤ رد إلى المشركين يفتنوني عن ديني ، فقال عليه الصلاة والسلام - لأنه كان قد قبل من المشركين في شروط صلح الحديبية أن يرد عليهم من جاء مسلما منهم - « اصبر أبا جندل واحتسب ، فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا » وكذلك رد النبي صلى الله عليه وسلم أبا بصير .

وأما اشتراط رد النساء إذا جئن إلينا مسلمات فلا يجوز ، لقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ **فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار** ﴾ .

مستند الرأي الثاني :

أن هذه الآية الكريمة التي نهت عن إرجاع المؤمنات إلى الكفار قد نسخت جواز إرجاع الرجال أيضا ، لأنه لا فرق بين النساء والرجال في ذلك ، ووقت أن كان إرجاع الرجال مشروعا كان القوم الذين يسلم أحد منهم لا يبالغون في تعذيبه ، وكانت كل قبيلة تتولى ردع من أسلم منها ، ولا تتعرض له قبيلة أخرى ، وكان ما يفعلونه مع من أسلم لا يتعدى القيد والسب والإهانة ، ولكن الأمر الآن على خلاف ذلك[1] .

خامسا : ألا تناقض المعاهدة مبادىء الإسلام وما بينه من قواعد وهذا شرط مستقى من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » وعلى هذا فكل معاهدة يمكن أن يترتب عليها إتاحة الفرصة للأعداء لكي يهجموا على بعض بلدان المسلمين ، أو يترتب عليها ضعف لشأن المسلمين وتفريقهم تكون غير صحيحة .

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام ج ٤ ص ٢٩٦ .

وقد اتفق القانون الدولي العام مع الشريعة الإسلامية في هذا الشرط ، إذ إن القانون الدولي العام يشترط في محل المعاهدة أن يكون ممكنا ومشروعا[1] فإذا لم يكن المحل مشروعا كانت المعاهدة غير صحيحة ، كالاتفاقات التي تتم بين دولتين أو أكثر لتسهيل عملية الاتجار في المخدرات ، أو تكون منافية لتعهد سابق مبرم بين أحد طرفي المعاهدة وطرف ثالث ، أو للاعتداء على دولة أخرى كالاتفاق بين انجلترا وفرنسا وإسرائيل على مهاجمة مصر سنة ١٩٥٦[2] .

سادسا : أن تكون المعاهدة ناشئة عن تراض من كل من الدولتين الإسلامية وغير الإسلامية ، وقد اتفق القانون الدولي العام أيضا مع الشريعة الإسلامية في هذا الشرط ، فإن المعاهدة باعتبارها اتفاقا دوليا لا بد أن تتوافر أركانه وهي الأهلية والمحل والرضا[3] .

سابعا : أن تكون المعاهدة واضحة الأغراض محددة الأهداف جلية لا تحتمل نصوصها التأويل[4] .

الأثر المترتب على عقد المعاهدة :

١ ـ لزوم الوفاء بها[5] لقوله تبارك وتعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**[6] ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ **فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم**[7] ﴾ .

٢ ـ أن يأمن الكفار على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم لأن المعاهدة يجب بها ما يجب بعقد الأمان فيجب على رئيس الدولة الإسلامية أن يعمل على

---

(١)الوجيز في القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم ص ٤٦٦ .

(٢)دروس في القانون الدولي العام للدكتور جعفر عبد السلام ص ٤٠ المصدر السابق.

(٣)المصدر السابق ص ٤٧ .

(٤)الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص ٤٧٦، ٤٧٧ .

(٥)الوجيز للغزالي جـ ٢ ص ١٢٣ .

(٦)سورة المائدة الآية الأولى.

(٧)سورة التوبة آية ٤ .

حمايتهم من اعتداء أحد من المسلمين أو أهل الذمة عليهم ، فإذا أتلف واحد من المسلمين أو من الذميين ما لا لواحد منهم فعليه ضمانه[1] .

إذا خيفت خيانتهم جاز نبذ المعاهدة :

إذا خاف رئيس الدولة الإسلامية أن يخون الكفار العهد بأن بانت له أمارة تدل على ذلك جاز نبذ عهدهم وهم حينئذ المتسببون في نبذ العهد . أما إذا لم تظهر أمارة دالة على أنهم يريدون الخيانة فإن نقض عهدهم حينئذ يكون حراما[2] قال تعالى : ﴿ **وإما تخافن من قوم خيانة[3] فانبذ[4] إليهم على سواء[5]** ﴾ أي أعلمهم بنقض عهدهم حتى تصير أنت وهم سواء في العلم ، ولا يجوز لرئيس الدولة أو نائبه أن يبدأهم بالحرب قبل أن يعلمهم بأننا قد نبذنا عهدهم وذلك لأمرين :

أولهما : الآية الكريمة السابقة فإنها تدل على وجوب إعلامهم بنقض عهدنا معهم .

ثانيهما : أن هؤلاء الذين عاهدناهم لهم الأمان بحكم العهد بيننا وبينهم فلا يجوز قتلهم ولا الاعتداء عليهم بأي نوع من أنواع الاعتداء[6] .

وبعد أن ينقض عهدهم ويعلمهم به يجب عليه أن يبلغهم مأمنهم وفاء للعهد الذي بيننا وبينهم[7] فلا يجوز الغدر في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها ، إذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر ، أي إذا خاصم زاد في الشر .

---

(١) بدائع الصنائع جـ ٧ ص ١٠٩ والمغني جـ ١٠ ص ٥٢٢

(٢) نهاية المحتاج جـ ٨ ص ١٠٣.

(٣) أي غشا ونقضا للعهد.

(٤) النبذ: الرمي والرفض.

(٥) سورة الأنفال آية ٥٨.

(٦) المغنى ج ١٠ ص ٥٢٢.

(٧) الوجيز للغزالي الجزء الثاني ص ١٢٣.

اعتراض وجوابه :

قد يقول قائل : كيف يجوز لنا أن ننقض العهد الذي بيننا وبينهم ، إذا كان الحاصل مجرد الخوف من خيانتهم ، مع أن الخوف ظن والعهد الذي بيننا وبينهم يقين ثابت ، فكيف يسقط اليقين الثابت بالظن ؟ أجاب ابن العربي عن هذا الاعتراض من وجهين :

الوجه الأول : أن الخوف قد يأتي بمعنى اليقين ، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم ، كما في قول الله عز وجل : ﴿ **مالكم لا ترجون لله وقارا**[1] ﴾ .

الوجه الثاني : أن الخيانة إذا ظهرت آثارها وثبتت دلائلها وجب حينئذ نبذ العهد . لئلا يؤدي استمرارنا على عهدنا معهم إلى إيقاعنا في الهلاك ، وجاز - ضرورة - أن يسقط اليقين هنا وهو العهد الذي بيننا وبينهم[2] .

فإذا وصل خبر النبذ إلى رئيسهم فعندئذ يجوز للمسلمين أن يبدأوهم بالقتال لأن الظاهر أن رئيسهم قد أبلغهم بخبر نبذنا للعهد بعد أن أخبرناه به ، إلا إذا تيقنا أن قومه لم يعلموا بهذا النبذ فلا يجوز قتالهم لأن نقض العهد بيننا وبينهم إذا لم يعلموا به لا يرفع الأمان الأول الذي أعطيناه لهم في المعاهدة[3] .

وهكذا نرى أنَّ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم قد نهت عن الغدر بالعدو ، وأوجبت إعلانه بالحرب ، وهذا أحد المبادىء السامية التي جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، ولم يهتد إليه القانون الوضعي إلا منذ سنوات قليلة حين انعقد مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٧ وأوجب ألا تبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار سابق لا لبس فيه ، وأن يكون هذا الإخطار إما على صورة إعلان حرب مسبب ، وإما على صورة إنذار نهائي يبين فيه أن الحرب تعتبر قائمة بين الدولتين

---

(١)سورة نوح آية ١٣ .

(٢)الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج ٨ ص ٣١، ٣٢.

(٣)شرح فتح القدير لابن الهمام ج ٤ ص ٢٩٤ والبدائع ج ٧ ص ١٠٩ .

إذا لم تستجيب الدولة التي وجه إليها الإنذار إلى ما تطلبه الدولة التي وجهته[1].

مدة المعاهدة :

يرى الشافعية أنه عند تحديد مدة المعاهدة ننظر فإما أن يكون المسلمون في حالة قوة وإما أن يكونوا في حالة ضعف ، فإذا كان المسلمون في حالة قوة ورأى رئيس الدولة المصلحة في المعاهدة فإنه يجوز أن يعقدها معهم مدة أربعة أشهر لقوله تعالى : ﴿ **براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين**[2] ﴾ والمعنى هذه براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتموهم من المشركين ، تصريح من الله عز وجل بأن الله ورسوله بريئان من عهودهم ، فسيروا أيها المشركون آمنين حيث شئتم مدة أربعة أشهر لا يتعرض لكم خلالها أحد بإيذاء ، فإن تبتم عن الشرك في خلال هذه المدة كنتم مغدودين من المسلمين وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله ولكم في الآخرة عذاب عظيم[3] ولا تجوز المعاهدة في حالة قوة المسلمين أن تصل مدتها إلى سنة وذلك لأن السنة هي المدة التي يدفع فيها الجزية فيمتنع تقريرهم فيها من غير أن يدفعوا الجزية للمسلمين ، وكذلك لا يجوز على الرأي الراجح عند الشافعية أن تكون مدة المعاهدة زائدة على أربعة أشهر ودون السنة .

وأما إذا كان المسلمون في حالة ضعف فإنه يجوز في هذه الحالة أن تعقد معهم المعاهدة لأكثر من سنة إلى عشر سنوات[4] على أن يكون تحديد المدة اللازمة للمعاهدة مبنيا على حاجة المسلمين فإذا اقتضت الحاجة عقد المعاهدة لمدة سنة عقدت لمدة سنة ، وإذا اقتضت الحاجة الزيادة على ذلك فيجوز إلى عشر سنوات فقط ، واستدلوا على ذلك بأن الله تبارك وتعالى قد قال : ﴿ **فاقتلوا المشركين حيث**

---

(١)ميثاق الامم والشعوب للدكتور عبد الفتاح حسن.

(٢)سورة التوبة. الآيتان الاوليان.

(٣)المصحف المفسر لمحمد فريد وجدي ص ٢٣٩.

(٤)الوجيز للغزالي الجزء الثاني ص ١٢٣

وجدتموهم[1] ﴾ وهذا عام خص منه مدة السنوات العشر لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد هادن قريشا يوم الحديبية عشر سنوات ، فما زاد على العشر يبقى على مقتضى العموم[2] .

وعلى هذا فإذا عقدت المعاهدة لمدة تزيد على عشر سنوات فإنها تبطل في المدة الزائدة على السنوات العشر ، وأما العشر السنوات ففيها خلاف حينئذ ، أي حين الزيادة على العشر ، فقال بعض العلماء تبطل المعاهدة فيها هي أيضا وقال البعض الآخر تبطل فيما زاد العشر ، وأما العشر فالمعاهدة فيها صحيحة .

ويوافق ما يراه الإمام أحمد في بعض الروايات ما يراه الشافعية من عدم جواز المعاهدة لمدة تزيد على عشر سنوات .

ويبين بعض علماء الشافعية أنه إذا انقضت المدة مع بقاء حاجة المسلمين إلى عقد المعاهدة فإنه في هذه الحالة يجوز استئناف عقد آخر بمدة أخرى[3] .

وأما أبو حنيفة فيرى أنه يجوز عقد المعاهدة لمدة تزيد على عشر سنوات لو اقتضت مصلحة المسلمين ذلك ، وذلك لأن العام في قوله تعالى ﴿ **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾ قد خص منه العشر السنوات لمعنى ، هو أن مصلحة المسلمين قد تكون في المعاهدة أكثر منها في الحرب ، وهذا المعنى كما يوجد في العشر السنوات فإنه يمكن أن يوجد فيما زاد عليها[4] .

هل تجوز المعاهدة على مال يدفعونه لنا أو ندفعه لهم ؟

يجوز عقد المعاهدة معهم على ألا يدفعوا لنا شيئا ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قد هادن قريشا يوم الحديبية على غير مال ، ويجوز أيضا مهادنتهم على

---

(١)سورة التوبة آية ٥ .

(٢)نهاية المحتاج ج ٨ ص ١٠١ .

(٣)المصدر السابق ج ٨ ص ١٠١ .

(٤)المغنى ج ١٠ ص ٥١٨ و٥١٩ .

أن يدفعوا للمسلمين مالا ، لأنه إذا جازت المعاهدة من غير مال يدفعونه لنا فإنها تجوز مع المال من باب أولى .

وأما دفع المال من جهتنا لهم فنحن نرى كما يرى بعض علمائنا أن ذلك ممنوع في غير الضرورة ، لأن فيه صغارا للمسلمين ، وأما إذا كان هناك ضرورة فإنه يجوز كما إذا خيف على المسلمين الهلاك أو الأسر ، وذلك لأنه إذا كان يجوز للأسير أن يفدي نفسه بالمال فكذلك الأمر هنا ، وإذا كان في بذل المال للكفار صغار . فإن ذلك يجوز تحمله لكي ندفع به صغارا أعظم منه وهو القتل ، أو الأسر ، أو سبي الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم ، وقد روي أن الحارث بن عمرو الغطفاني بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن جعلت لي شطر ثمار المدينة وإلا ملأتها عليك خيلا ورجلا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم حتى أشاور السعود ، يعني سعد بن عبادة وسعد بن معاذ وسعد بن زرارة فشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله إن كان هذا أمراً من السماء فتسليم لأمر الله تعالى ، وإن كان برأيك وهواك اتبعنا رأيك وهواك ، وإن لم يكن أمرا من السماء ولا برأيك وهواك فوالله ما كنا نعطيهم في الجاهلية بسرة ولا تمرة إلا شراء أو قرى ، فكيف وقد أعزنا الله بالإسلام ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لرسوله أتسمع ؟ فهذا الخبر يدل على أنه يجوز أن نهادنهم في حالة ضعفنا على أن ندفع لهم مالا لأن ذلك لو لم يكن جائزا عند ضعف المسلمين لما استشار النبي صلى الله عليه وسلم فيه[1] .

ما تنتهي به المعاهدة :

تنتهي المعاهدة بعدة أمور :

١ ـ أن يعلن إنهاءها أحد الطرفين صراحة .

٢ ـ انتهاء المدة المحددة في المعاهدة .

٣ ـ أن يحصل من الكفار ما يدل على أنهم نبذوا العهد ، مثل ما إذا خرج

---

(١) المغنى ج ١٠ ص ٥٢٠.

منهم جماعة بإذن رئيس دولتهم فقطعوا الطريق على المسلمين في دار الإسلام ، لأن رئيسهم إذا أذن في ذلك فإنه يدل على أنهم قد نبذوا العهد الذي بيننا وبينهم .

وأما إذا خرج جماعة منهم فقطعوا الطريق في دار الإسلام وكان خروجهم من غير إذن رئيسهم ، فإن كانوا جماعة لا قوة لهم ولا شوكة فإن ذلك لا يعتبر نقضاً للعهد بيننا وبين من عاهدناهم . وأما إذا كانوا جماعة لهم قوة وشوكة وقد خرجوا من غير أن يأذن لهم رئيسهم ولا أن يأذن لهم أهل بلادهم ، فرئيسهم وأهل دولتهم على ما بيننا وبينهم من عهد ولكن ينتقض العهد الذي بيننا وبين هؤلاء الخارجين لقطع الطريق ، فيباح قتالهم واسترقاقهم ، لأنه قد حصل منهم نقض للعهد . وإذا ما نقض المعاهدون العهد الذي بيننا وبينهم جاز أن نقاتلهم ولا ننبذ إليهم عهدهم لقوله سبحانه : ﴿ **وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر** ﴾[1] وقال تعالى : ﴿ **فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم** ﴾[2] ولما نقضت قريش العهد الذي كان بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبينها سار إليهم بجيشه من غير أن ينبذ إليهم عهدهم وحاربهم وفتح مكة[3]

على أنه ينبغي أن يعلم أنه يجب على رئيس الدولة الإسلامية أو من ينيب أن يبلغهم مكاناً يأمنون فيه منا وممن نعاهدهم من غيرهم إذا كنا قد خفنا خيانتهم فنبذنا عهدهم ثم أبلغناهم به ، أو إذا كانت المدة التي حددت للمعاهدة قد انتهت ، وذلك لأنه يجب علينا الوفاء بالعهد الذي بيننا وبينهم فلا يجوز قتالهم بعد أن أخبرناهم بنبذنا للعهد أو بعد انتهاء مدة المعاهدة قبل أن يصلوا إلى مكان يأمنون فيه على أنفسهم منا وممن نعاهدهم من غيرهم[4] .

وأما إذا كانوا قد بدأوا بالخيانة فلا يجب على رئيس الدولة الإسلامية أن

---

(١)سورة التوبة آية ١٢ .

(٢)سورة التوبة آية ٧ .

(٣)الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد جـ ١٠ ص ٥٧٥ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ ٨ ص ٣٢ .

(٤)نهاية المحتاج جـ ٩ ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

يبلغهم بأننا قد نبذنا العهد الذي بيننا وبينهم إذا كانت الخيانة قد حدثت باتفاقهم ، لأنهم في هذه الحالة أي حالة بدئهم بالخيانة قد صاروا ناقضين للعهد فليس هناك حاجة تدعو إلى أن نعلن نحن من جانبنا أننا نقضناه[1] .

وينبغي كذلك أن نعلم أنه كما تنقض المعاهدة بالاعتداء على حياة أو مال المسلمين فكذلك تنقض باعتدائهم على حياة أو مال الذميين .

وبهذا ينتهي كلامنا عن المعاهدات في الإسلام ومنه نستطيع أن نتبين الأمور الآتية :

أولا : أن الله تبارك وتعالى قد أمرنا بأن نلبي نداء السلام إذا ما دعينا إليه .

ثانيا : أن المعاهدات في الإسلام ليست جبرا لأحد الأطراف وإنما هي بالرضا والاختيار التام .

ثالثا : أن جواز المعاهدات في الإسلام مرهون بمصلحة المسلمين ، فإذا لم تكن هناك مصلحة تعود على المسلمين فلا تجوز تلك المعاهدة .

رابعا : أن الشريعة الإسلامية تحث على الوفاء بالعهود وتحذر من الغدر والخيانة .

خامسا : أن المعاهدات لا يصح أن تكون منافية للمبادىء التي أتت بها هذه الشريعة .

سادسا : أن رئيس الدولة الإسلامية لا يجوز له أن يعمل أمرا يتنافى مع عزة الإسلام والمسلمين .

سابعا : أن غير المسلم من الذميين له نفس حق المسلم في حماية الدولة لنفسه . وماله ، وأهله ، وأي اعتداء من جانب من عاهدناهم على حياة أو مال

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدى للمرغيناني جـ ٥ ص ٢٩٤ ، شرح فتح القدير جـ ٤ ص ٢٩٤ .

الذمي هو كالاعتداء على حياة أو مال المسلمين ، به تنتقض المعاهدة إذا كان ذلك قد حدث باتفاق هؤلاء الذين قد ارتبطنا بهم بهذه المعاهدة .

الفصل التاسع

الأراضي المفتوحة وأحكامها

تمهيد :

نحب أن نمهد الكلام عن أحكام الأراضي المفتوحة ببيان معاني : الجزية، والخراج، والغنيمة، والفيء، وذلك لأنه سيرد ذكر هذه الكلمات في هذا البحث :
فأما الجزية : فهي مقدار من المال يؤخذ من الكافر في كل عام من أجل إقامته بدار الإسلام، وإشعارا له بعلو شريعة الإسلام، وقد سبق أن تكلمنا عن الجزية عند الكلام عن ملامح علاقة المسلمين بأهل الذمة.

وأما الخراج : فهو في اللغة ما يحصل من غلة الأرض[١] وأما في اصطلاح العلماء فهو كما ذكرنا في أقسام حق الله : «ما يوضع على الأرض الخراجية من حقوق تؤدى عنها[٢] .

وينقسم الخراج إلى قسمين :

أولهما : خراج التوظيف وهو أن يجعل على الأرض مبلغ محدد من النقود.

وثانيهما : خراج المقاسمة وهو أن يكون الواجب دفعه هو بعض الخارج من الأرض كربعها أو ثلثها وهكذا[٣]

---

(١)المصباح المنير باب الخاء والراء والجيم.
(٢)الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٦.
(٣)مصادر تملك الأرض بدون مقابل رسالة دكتوراه للشافعي عبد الرحمن ص ١٦٥.

وأما الغنيمة فهي كل مال غلب عليه المسلمون بالقتال حتى يأخذوه من الكفار عنوة[1] .

وأما الفيء فهو كل مال وصل إلينا من المشركين عفوا من غير قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب[2] ، وذلك مثل المال الذي تركوه فزعا من المسلمين، والجزية أيضا، والخراج كذلك، وكذلك الأموال التي يموت عنها من لا وارث له من أهل الذمة، وكذا مال المرتد إذا قتل أو مات، وعشر تجارتهم[3] .

أقسام الأرض التي يستولي عليها المسلمون :

الأراضي التي يستولي عليها المسلمون تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الأراضي التي ملكها المسلمون بالقوة والقهر حتى فارقها سكانها بالقتل أو الأسر .

القسم الثاني : الأراضي التي تملك عفوا من غير قتال .

القسم الثالث : الأراضي التي يستولي المسلمين عليها صلحا على أن تترك في أيديهم بخراج يؤدونه عنها .

أحكام كل قسم من هذه الأقسام :

أما القسم الأول : فقد اختلف العلماء في حكمه بعد أن يستولي المسلمون عليه . فالشافعية يرون أن هذه الأرض تكون غنيمة كالأموال المنقولة التي يستولي عليها المقاتلون، ويكون تقسيمها تقسيم الغنائم وهو أن يجعل أربعة أخماسها للذين حضروا المعركة التي تم بها الاستيلاء على هذه الأرض، وهم ينوون الاشتراك في القتال حتى ولو لم يحصل منهم قتال بالفعل، والسهم الخامس لله

---

(١) الخراج : ليحي بن آدم القرشى ص ١٨ .

(٢) الاحكام السلطاني للماوردي ص ١٢٦ والاحكام السلطانية لابن يعلي محمد بن الحسين الفراء ص ١٣٦ وسبل السلام للصنعاني ج ٤ ص ٤٦ .

(٣) كفاية الاخيار ج ٢ ص ١٣٢ .

وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، إلا إذا طابت نفس المقاتلين فتنازلوا عن نصيبهم وهو أربعة أخماسها فتوقف كلها على المصالح العامة للمسلمين[1] . وهذا الرأي هو ما يراه الظاهرية أيضاً[2] .

ويرى المالكية رضي الله عنهم أنها تصير وقفا على المسلمين من وقت الاستيلاء عليها وليس للمقاتلين حق قسمتها فيما بينهم[3] .

وأما الحنفية فيرون أن رئيس الدولة الإسلامية مخير فيها بين أمرين:

الأمر الأول: أن يقسمها بين المقاتلين الذين استولوا عليها بعد إخراج الخمس للجهات التي يصرف إليها فتكون أرضا عشرية.

الأمر الثاني: أن يعيدها إلى أيدي المشركين نظير خراج يؤدونه عنها فتكون أرض خراج، والمشركون يكونون بها أهل ذمة يدفعون الجزية للمسلمين[4] .

ثم إن هذه الأرض تعتبر دار إسلام سواء أكان المسلمون هم الذين يسكنونها أم أعيد المشركون إليها، وذلك لأن المسلمين أصبحوا هم المالكين لها فلا يجوز أن يتنازل عنها المسلمون للمشركين لئلا تتحول إلى دار حرب.

وأما القسم الثاني وهو الأراضي التي ملكت عفوا من غير أن يقاتل المسلمون عليها فقد اختلف العلماء فيها.

فبعضهم يرى أنها تصير بمجرد الاستيلاء عليها وقفا على المسلمين، وبعضهم يرى أنها لا تصير وقفا قبل أن يقفها رئيس الدولة باللفظ لا بمجرد الاستيلاء، ويفرض عليها خراجا يكون أجرة لرقابها، ويؤخذ هذا الخراج ممن يستغلها، سواء أكان مسلما أم معاهدا، ولا يقتصر ما يؤخذ على الخراج بل إن الزروع والثمار التي تنتجها هذه الأرض يخرج منها عشرها بجانب المقدار المحدد

---

(١)انظر مغني المحتاج بشرح المنهاج ج ٣ ص ١٠٢، ج ٤ ص ٢٣٤.

(٢)المحلي لابن حزم ج ٧ ص ٣٤١، ٣٤٢.

(٣)حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديرج ٢ ص ١٨٩.

(٤)فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٤ ص ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٥٩.

خراجا عليها، غير أنه إذا كانت الثمار التي تنتجها من نخل كانت موجودة على هذه الأرض وقت أن استولى المسلمون عليها فتكون هذه النخل موقوفة هي الاخرى كالأرض لا يجب في ثمارها عشر، ورئيس الدولة مخير فيها بين أمرين هما جعل خراج عليها. والمساقاة على ثمارها[1].

وأما النخل الذي يستجد غرسه بعد ذلك فيكون معشورا وأرضه أرض خراج.

ويرى أبو حنيفة أنه لا يجتمع عشر وخراج ويسقط العشر بالخراج.

وهذه الأرض صارت دار إسلام، ولا يجوز أن يتصرف فيها بالبيع ولا بالرهن، وأما ما يستجد فيها من نخيل وأشجار فيجوز بيعه.

وأما القسم الثالث: وهو الأراضي التي استولى عليها المسلمون صلحا على أن نترك في أيديهم نظير خراج يدفعونه للمسلمين عن هذه الأرض فهذا القسم ضربان:

الضرب الأول: أن يكون رئيس الدولة قد صالحهم على أن تصير الأرض ملكا لنا، وحينئذ فإنها تصير وقفا من دار الإسلام، ولا يجوز أن يتصرف فيها ببيع ولا رهن، والخراج المتفق عليه بيننا وبينهم يكون أجرة عن هذه الأرض لا يسقط عنهم حتى ولو أسلموا.

ثم إنهم يعتبرون بالصلح الذي عقدناه معهم أهل عهد تربطنا بهم معاهدة، وحينئذ ينظر، فإما أن يدفعوا الجزية لنا، وإما أن يمتنعوا عن دفعها، ولكل من هاتين الحالتين حكم خاص بها.

---

(1) المساقاة في اللغة مشتقة من السقي بفتح السين مشدودة وسكون القاف سميت بذلك لأنها تحتاج إلى السقي الذي هو أكثر الاعمال فيها.

وأما معناها في اصطلاح الفقهاء فهي أن يعامل إنسان إنساناً آخر على شجرة ليتعهدها بالسقي والتربية على أن يكون ما يرزقها الله به من ثمر هذه الشجرة بينهما بنسبة معينة.

فإذا دفعوا الجـزية للمسلمـين جاز حينئـذ أن يقروا في هـذه الأرض إلى الأبد.

وأما إذا امتنعوا من دفع الجزية للمسلمين فإنه لا يجوز أن نجبرهم على دفع هذه الجزية، وحينئذ لا يجوز إقرارهم على هذه الأرض إلا المدة التي لا يجوز الزيادة عليها في حالة قوة المسلمين وهي كما سبق أن بينا في مبحث المعاهدات في الإسلام في حدود أربعة أشهر.

وأما الضرب الثاني: فهو أن يصالحهم رئيس الدولة على أن تكون الأرض لهم وأن يحدد عليها خراج يدفعونه المسلمين. وهذا الخراج المتفق عليه يأخذ حكم الجزية، بمعنى أنهم إذا أسلموا سقطت مطالبتهم به كما تسقط الجزيـة عمن يسلم منهم.

وهذه الأرض لا تعتبر دار إسلام، بل هي دار عهد ويجوز لهم التصرف فيها بالبيع والرهن، فإذا ما انتقلت ملكيتها إلى أحد المسلمين ببيع أو هبة، أو غير ذلك من وجوه انتقال الملكية، فإنه في هذه الحالة يسقط الخراج المضروب عليها.

وهم يجب إقرارهم على هذه الأرض ما داموا ملتزمين بمعاهدة الصلح التي عقدناها بيننا وبينهم، وليسوا ملزمين بدفع جزية للمسلمين، لأنهم ليسوا مقيمين على أرض إسلامية.

وهذا ما يراه الماوردي أحد كبار علماء الشافعية. وأما الإمام أبو حنيفة فيرى أن أراضيهم هذه قد صارت بالصلح الذي عقدنـاه معهم أرضا ضمن الأراضي المعتبرة من دار الإسلام، وصاروا بالمعاهدة التي عقدناها معهم أهل ذمة، فيجب أن يؤدوا إلى المسلمين الجزية الواجب دفعها على الذميين.

إذا نقضوا الصلح:

وقد اختلف العلماء فيما إذا نقضوا صلحهم معنا بعد استقرارهم مـدة على هذا الصلح.

فالإمام الشافعي رضي الله عنه يرى أنه إن ملكت أرضهم عليهم فهي على حكمها أي تبقى دار عهد، وأما إذا لم تملك فعندئذ تصير دارهم بعد نقضهم للصلح دار حرب.

وأما الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه فيرى أنها تعتبر دار إسلام إذا كان فيها مسلم، أو كان هناك بلد للمسلمين يفصل بينهم وبين دار الحرب، ويكون أهلها بنقضهم نعهد مستحقين لتطبيق أحكام البغاة عليهم.

وأما إذا لم يكن بينهم مسلم، ولم يكن هناك بلد إسلامي يفصل بينهم وبين دار الحرب فهي حينئذ دار حرب.

هذا هو رأي الإمام أبي حنيفة، وأما صاحباه أبو يوسف ومحمد فيريان أنها تصير دار حرب في الأمرين جميعاً[1] :

وبعد، فهذه هي أحكام الأراضي المفتوحة نختم بها الكلام عن الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، فإن أكن قد وفقت فمن الله، وإن أكن قد أخطأت فمني وأستغفر الله.

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٧ ، ١٣٨

ثبت بأهم المصادر التي ورد ذكرها في الكتاب

١ ـ القرآن الكريم.

(أ)

٢ ـ آثار الحرب في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة لوهبة الزحيلي دار الفكر بدمشق.

٣ ـ آداب الحرب في الإسلام، للشيخ محمد الخضر حسين. الطبعة الثانية. دار العلوم للطباعة.

٤ ـ أحكام القرآن لمحمد بن عبد الله المعروف بابن العربي.

٥ ـ الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، المعروف بالماوردي. مطبعة الوطن.

٦ ـ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٧هـ.

٧ ـ إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. المطبعة الميمنية ١٣٢٢هـ.

٨ ـ اختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية، للشيخ محمد أمير المنصوري. مخطوطة بمكتبة كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

٩ ـ إدرار الشروق على أنواء الفروق. لقاسم بن عبد الله الأنصاري، مطبوع بهامش الفروق للقرافي. طبع المطبعة التونسية الرسمية سنة ١٣٠٢هـ.

١٠ ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني.
١١ ـ الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت. طبع دار الشروق سنة ١٩٧٢.
١٢ ـ الإسلام وأثره في الثقافة العالمية، للأستاذ محمد سلام مدكور. من سلسلة دراسات في الإسلام. العدد السابع والثمانون. طبع مطابع شركة الإعلانات المصرية سنة ١٩٦٨.
١٣ ـ الأشباه والنظائر للسيوطي.
١٤ ـ أصول الحق، للدكتور مختار القاضي. طبع المطبعة العالمية ١٩٧٤.
١٥ ـ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب. طبع مطابع الشعب سنة ١٩٦٦.
١٦ ـ الأم، للامام الشافعي. الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢هـ.
١٧ ـ الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق الأستاذ محمد خليل الهراس. طبع دار الشروق سنة ١٩٦٩.

(ب)

١٨ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني. الطبعة الأولى بمطبعة شركة المطبوعات العلمية سنة ١٣٢٧هـ.
١٩ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد. مطابع شركة الإعلانات الشرقية.

(ت)

٢٠ ـ التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول. للشيخ منصور علي ناصف. مطبعة عيسى البابي الحلبي سنة ١٩٣٤.
٢١ ـ تاريخ القانون المصري، للدكتور محمود سلام زناتي. الناشر دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢.
٢٢ ـ تاريخ القضاء في الإسلام، للدكتور أحمد عبد المنعم البهي. مطبعة لجنة البيان العربي سنة ١٩٦٥

٢٣ ـ تأسيس النظر، لعبيد الله بن عمر الدبوسي.
٢٤ ـ تجديد الفكر الديني في الإسلام، لمحمد إقبال، ترجمة عباس محمود، ومراجعة عبد العزيز المراغي والدكتور مهدي علام. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٨.
٢٥ ـ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي. طبع مطبعة مصطفى محمد.
٢٦ ـ التعسف في استعمال الحقوق وإلغاء العقود، للأستاذ حسين عامر. مطبعة مصر سنة ١٩٦٠.
٢٧ ـ تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن كثير. طبع دار إحياء الكتب العربية.
٢٨ ـ تفسير القرآن الحكيم، للشيخ محمد رشيد رضا. الطبعة الاولى بمطبعة المنار سنة ١٣٢٥هـ.
٢٩ ـ التفسير الكبير، للفخر الرازي. طبع المطبعة البهية المصرية. الطبعة الاولى.
٣٠ ـ التنبيه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٤٨هـ.
٣١ ـ الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. طبع مطبعة دار الكتب سنة ١٩٣٦.
٣٢ ـ الجهاد، للدكتور عبد الحليم محمود، بحث من بحوث المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية.
٣٣ ـ الجهاد، للشيخ محمد أبي زهرة. بحث من بحوث المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية.
٣٤ ـ الجهاد، للدكتور محمود محمد علي طبع دار الاتحاد العربي.

(ح)

٣٥ ـ حاشية ابن عابدين (رد المختار) علي الدر المختار، شرح تنوير الأبصار طبع المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣هـ.

٣٦ ـ حاشية ابن قاسم العبادي علي تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي . طبع مطبعة مصطفى محمد.
٣٧ ـ حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم . طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٩٦٧ ، وطعة أخرى بمطابع الشعب سنة ١٩٦٦ .
٣٨ ـ حاشية الشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير . دار إحياء الكتب العربية .
٣٩ ـ حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري . مطبعة مصطفى محمد .
٤٠ ـ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج . مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
٤١ ـ حاشية الشرقاوي على التحرير . دار إحياء الكتب العربية .
٤٢ ـ حاشية محمد بن عبد الهادي السندي على صحيح البخاري . دار إحياء الكتب العربية .
٤٣ ـ الحرية في الإسلام ، للدكتور علي عبد الواحد وافي . مطابع دار المعارف سنة ١٩٦٨ .
٤٤ ـ حق الملكية ، للدكتور عبد المنعم فرج الصدة . الطبعة الثالثة ١٩٦٧ مصطفى البابي الحلبي .
٤٥ ـ حق الملكية في القانون المدني المصري ، للدكتور منصور مصطفى منصور .
٤٦ ـ حقوق الإنسان في الإسلام ، للدكتور علي عبد الواحد وافي . مطبعة الرسالة .
٤٧ ـ حقوق الإنسان في الإسلام ، للاستاذ محمد خلف الله .
٤٨ ـ حقوق الإنسان في القرآن ، للدكتور محمد البهي ، بحث من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث .
٤٩ ـ حلية الأبرار وشعار الأخيار ، للامام النووي . الطبعة الأولى بمطبعة المعاهد .
٥٠ ـ الحور العين ، لأبي سعيد نشوان الحميري ، تحقيق كمال مصطفى . مطبعة السعادة .

(خ)

٥١ ـ الخراج، لأبي يوسف. المطبعة السلفية.
٥٢ ـ الخراج، ليحيى بن آدم القرشي. المطبعة السلفية.

(د)

٥٣ ـ الدر المحتار، لمحمد علاء الدين الحصكفي شرح تنوير الأبصار. مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين. الطبعة الثالثة بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣هـ.

٥٤ ـ دروس في القانون الدولي العام، للدكتور جعفر عبد السلام، مكتوبة بالآلة الضاربة.

٥٥ ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر. طبع مطابع الأهرام التجارية.

٥٦ ـ الديمقراطية في الإسلام، للاستاذ عباس العقاد. الطبعة الثالثة، دار المعارف.

(ر)

٥٧ ـ الرق في نظر الإسلام، للشيخ عبد الله المشد. من سلسلة دراسات في الإسلام العدد السادس عشر. مطابع شركة الإعلانات الشرقية سنة ١٩٦٢.

٥٨ ـ رياسة الدولة أو الإمامة العظمى في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراه لمحمد رأفت عثمان.

٥٩ ـ رياض الصالحين، للامام النووي.

(س)

٦٠ - سبل السلام،، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٦١ - سماحة الإسلام، للدكتور أحمد محمد الحوفي. مطابع الأهرام التجارية.
٦٢ - السياسة الشرعية، لأحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية. مطبعة دار الجهاد.
٦٣ - السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام. الطبعة الثانية سنة ١٩٥٥ بمطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٦٤ - السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني. مطابع الأهرام التجارية سنة ١٩٧.

(ش)

٦٥ - شرح التحرير، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري. مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٦٦ - شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني. دار العهد الجديد للطباعة.
٦٧ - شرح جلال الدين المحلي على المنهاج للنووي. طبع المطبعة الميمنية بمصر.
٦٨ - شرح الزرقاني على مختصر خليل. مطبعة محمد مصطفى.
٦٩ - شرح العناية على الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي. مطبوع بهامش فتح القدير. مطبعة مصطفى محمد.
٧٠ - الشرح الصغير، لأحمد الدردير. تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة المدني. الطبعة الثانية سنة ١٩٦٣.
٧١ - الشرح الكبير، لأحمد الدردير. مطبوع بهامش حاشية الدسوقي. دار إحياء الكتب العربية.
٧٢ - الشرح الكبير، لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة. طبع مطبعة المنار الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ.

٧٣ ـ شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي. مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٩٤٧.
٧٤ ـ شرح المنهج، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري. مطبوع بهامش حاشية البيجرمي على المنهج. مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٥٠.
٧٥ ـ شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق، للشيخ منصور رجب. مطبعة الأزهر سنة ١٩٦٢.
٧٦ ـ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، للمستشار علي علي منصور الناشر دار القلم بالقاهرة.

(ص)

٧٧ ـ صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، بحاشية السندي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٧٨ ـ صحيح الإمام مسلم بشرح الإمام يحيى بن شرف النووي.
٧٩ ـ صحيح الإمام مسلم مع شرح الأبي والسنوسي.

(ع)

٨٠ ـ عصر ما قبل الإسلام، للأستاذ محمد مبروك نافع. الطبعة الثانية بمطبعة السعادة سنة ١٩٥٢
٨١ ـ علوم المسلمين أساس التقدم العلمي الحديث، لجلال مظهر. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
٨٢ ـ العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ محمد أبي زهرة. بحث من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية.

(ف)

٨٣ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٥هـ.

٨٤ ـ فتح العزيز شرح الوجيز، للامام أبي القاسم عبد الكريم الرافعي. الجزء السادس عشر، مخطوط بمكتبة الأزهر برقم ٧٦٧.
٨٥ ـ فتح القدير، للكمال بن الهمام. طبع مطبعة مصطفى محمد.
٨٦ ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، لمحمد بن علان الصديقي. الطبعة الأولى بمطبعة المعاهد.
٨٧ ـ الفروق لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المشهور بالقرافي. طبع المطبعة التونسية الرسمية سنة ١٣٠٢هـ.

(ك)

٨٨ ـ كفاية الأخيار، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني. مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠هـ.

(ل)

٨٩ ـ لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور. طبع دار صادر ودار بيروت ببيروت.

(م)

٩٠ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، لأبي الحسن علي الحسني الندوي. الطبعة الثالثة. بمطبعة المدني سنة ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م.
٩١ ـ مبادىء القانون الدولي العام في الإسلام، للدكتور محمد عبدالله دراز. مطبعة الأزهر ١٩٥٢.
٩٢ ـ المجموع للامام يحيى بن شرف النووي شرح المهذب للشيرازي. مطبعة العاصمة.
٩٣ ـ محاضرات في التاريخ القديم، للأستاذ زكي علي. مطبعة دار الطباعة الحديثة سنة ١٩٣٦.
٩٤ ـ محاضرات في المجتمع الإسلامي، للشيخ محمد أبي زهرة. مطبعة يوسف.

٩٥ ـ المحلي، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم. طبع دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٩٦٩.
٩٦ ـ مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. المطبعة الأميرية.
٩٧ ـ المدخل للفقه الإسلامي، للأستاذ عيسوي أحمد.
٩٨ ـ المدخل للفقه الإسلامي، للأستاذ محمد سلام مدكور. الطبعة الثالثة بالمطبعة العالمية سنة ١٩٦٦.
٩٩ ـ مذكرة موجزة في الحق، للدكتور حسين النووي. دار الجيل للطباعة.
١٠٠ ـ المرأة في القرآن، للأستاذ عباس محمود العقاد. طبع دار الهلال سنة ١٩٧١.
١٠١ ـ المساواة في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي.
١٠٢ ـ مصادر تملك الأرض بدون مقابل. رسالة دكتوراه للشافعي عبد الرحمن السيد.
١٠٣ ـ المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي.
١٠٤ ـ المصحف المفسر، لمحمد فريد وجدي.
١٠٥ ـ المغني، لعبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة. مطبعة المنار. الطبعة الأولى. سنة ١٣٤٨هـ.
١٠٦ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٥٨.
١٠٧ ـ منهاج الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي. مطبعة مصطفى محمد.
١٠٨ ـ المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. مطبعة عيسى البابي الحلبي.
١٠٩ ـ الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي مطبعة الشرق الأدنى.
١١٠ ـ ميثاق الأمم والشعوب، للدكتور عبد الفتاح حسن.

(ن)

١١١ ـ نظرية الحق، للدكتور محمد سامي مذكور.

١١٢ ـ النظريات السياسية الإسلامية، للدكتور محمد ضياء الدين الريس. الطبعة الرابعة بمطابع دار المعارف سنة ١٩٦٧.

١١٣ ـ النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، للدكتور أحمد فهمي أبي سنة. مطبعة دار التأليف سنة ١٩٦٧.

١١٤ ـ النظم السياسية، للدكتور محمد كامل ليلة. دار الجبل للطباعة سنة ١٩٦٣.

١١٥ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أحمد الرملي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٣٨.

١١٦ ـ نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني. الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧هـ. بالمطبعة العثمانية المصرية، والطبعة الثانية سنة ١٩٥٢هـ بمطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(هـ)

١١٧ ـ الهداية شرح بداية المبتدي، كلاهما لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني. مطبوع مع فتح القدير. مطبعة مصطفى محمد.

(و)

١١٨ ـ الوجيز، لحجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي. مطبعة حوش قدم سنة ١٣١٨هـ.

١١٩ ـ الوجيز في القانون الدولي العام، للدكتور محمد حافظ غانم. المطبعة العالمية سنة ١٩٧٣.